STUDIEN ZUR RELIGION UND KULTUR KLEINASIENS

ERSTER BAND

ÉTUDES PRÉLIMINAIRES AUX RELIGIONS ORIENTALES DANS L'EMPIRE ROMAIN

PUBLIÉES PAR

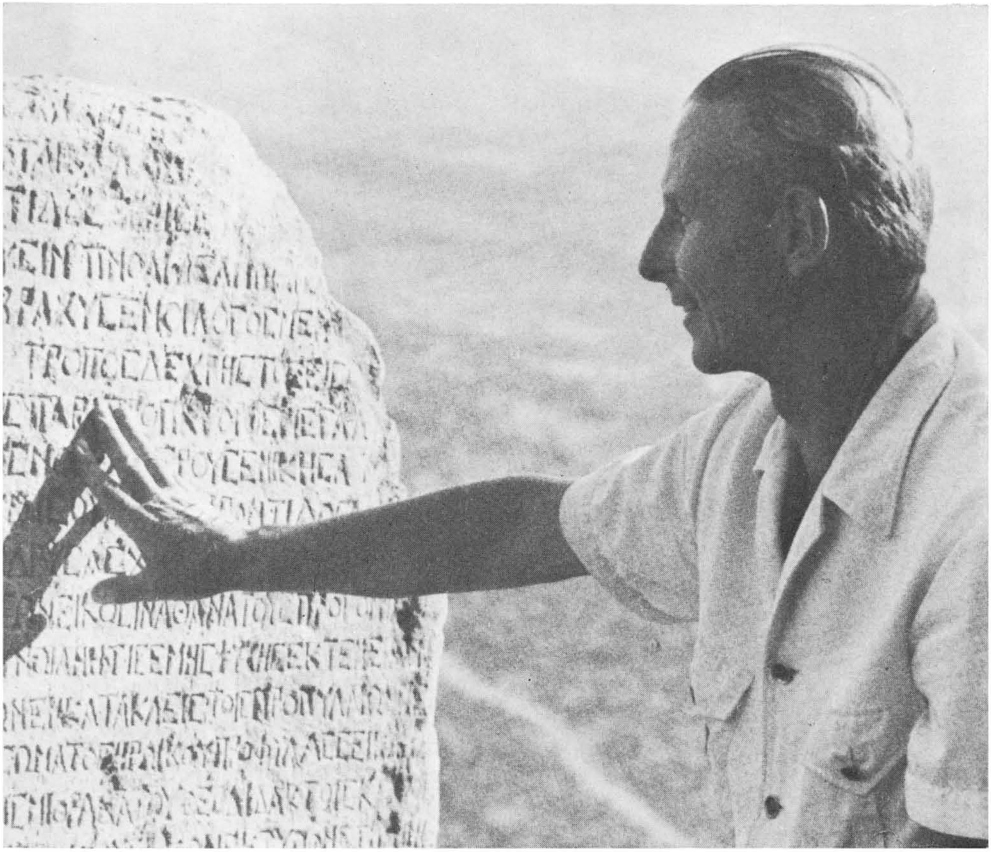
M. J. VERMASEREN

TOME SOIXANTE-SIXIÈME

STUDIEN ZUR RELIGION UND KULTUR KLEINASIENS

ERSTER BAND

LEIDEN
E. J. BRILL
1978



STUDIEN
ZUR RELIGION UND KULTUR
KLEINASIENS

Festschrift für Friedrich Karl Dörner
zum 65. Geburtstag am 28. Februar 1976

HERAUSGEGEBEN VON

SENCER ŞAHIN • ELMAR SCHWERTHEIM • JÖRG WAGNER

ERSTER BAND

Mit einem Frontispiz, Tafeln I—CXXXVIII und 57 Textabbildungen

LEIDEN
E. J. BRILL
1978

ISBN 90 04 05679 3
90 04 05680 7

Copyright 1978 by E. J. Brill, Leiden, The Netherlands

All rights reserved. No part of this book may be reproduced or translated in any form, by print, photoprint, microfilm, microfiche or any other means without written permission from the publisher

PRINTED IN THE NETHERLANDS

INHALTSVERZEICHNIS

ERSTER BAND

Vorwort IX
Abkürzungsverzeichnis XVI

Die Nekropole von Kalchedon 1
Nuşin Asgari und Nezih Fıratlı

On the "Holy Family" of Astakos 93
David Asheri

Treppen und Stufen bei phrygischen Felsdenkmälern 99
Kudret Ayiter

Das Tieropfer am Artemisaltar von Ephesos 107
Anton Bammer, Friedrich Brein und Petra Wolff

Erasionen auf Münzen aus Pergamon in der Sammlung Th. Bieder der Westfälischen Wilhelms-Universität 158
Peter Berghaus

Notizen zur historischen Geographie von Pontos 163
Josef Biller und Eckart Olshausen

Fragment einer hethitischen Reliefscherbe mit Wagendarstellung 178
Kurt Bittel

Eine Doppelaxtstele aus Limyra 183
Jürgen Borchhardt

Christliche Mosaiken in der nördlichen Euphratesia 192
Hasan Candemir und Jörg Wagner

Der orientalische Sonnengott auf einer Lampe aus Nord-Afrika 232
Joop V. M. Derksen

Das gute Beispiel — καλὸν ὑπόδειγμα. Ein Lehrstück vom politischen Nutzen sakraler Stiftungen in Kommagene und Rom 245
Heinrich Dörrie

Die Götter Edessas 263
Hans J. W. Drijvers

Belege zum Sabazioskult im frühkaiserzeitlichen Legionslager von Vindonissa 284
Rudolf Fellmann

Vorstellungen und Bräuche an Gräbern bei Griechen, Römern und frühen Christen 295
Joseph Fink

Artemis von Ephesos und verwandte Kultstatuen aus Anatolien und Syrien. Supplement 324
Robert Fleischer

The Kings of Commagene and the Greek World 359
P. M. Fraser

Archaeology, Prehistory and Religion 375
David H. French

Two Carian Notes 384
Richard P. Harper

Kirchen und Klöster in der nördlichen Euphratesia 389
Hansgerd Hellenkemper

Men, Herr von Axiotta 415
Peter Herrmann

Hostis und ξένος. 424
Otto Hiltbrunner

Hellenistische Außenfortifikationen um Ephesos 447
Werner Jobst

Tafeln I—CXXXVIII

ZWEITER BAND

Artemis von Ephesos, Eleuthera von Myra mit Seitenblicken auf St. Nicolaus und auf Kommagene 457
Ernst Kirsten

Ephesos — nicht nur die Stadt der Artemis. Die „anderen" ephesischen Götter 489
Dieter Knibbe

Das Motiv der nährenden Frau oder Göttin in Vorderasien 504
Hartmut Kühne

Die sieben Sendschreiben der Johannes-Apokalypse. Dokumente für die Konfrontation des frühen Christentums mit hellenistisch-römischer Kultur und Religion in Kleinasien 516
Johannes Lähnemann

The Temple-Type of Prostanna: A Query 540
Eugene N. Lane

Le culte de Rome et de Salus à Pergame, ou l'annonce du culte impérial 546
Marcel Le Glay

Herrschaft unter dem Aspekt königlicher Machtpolitik. Zu den Inschriften Antiochos I. von Kommagene. 565
Anneliese Mannzmann

Götterpaare in Kleinasien und Mesopotamien 595
Ruth Mayer-Opificius

Mythische Episoden im Alexanderroman 602
Reinhold Merkelbach

Das Pferd auf den Münzen des Labienus — ein Mithras-Symbol? . . 619
Dieter Metzler

Die urartäischen Bestattungsbräuche. 639
Baki Öğün

Zur Artemis Ephesia als Dea Natura in der klassizistischen Kunst . . 679
Klaus Parlasca

Griechische Weihgedichte aus Halikarnassos, Knidos, Kyzikos und Pergamon 690
Werner Peek

Typologische Bemerkungen zu einem Relief mit Schiffsdarstellung aus Bithynien 712
Irene Pekáry

Statuen in kleinasiatischen Inschriften 727
Thomas Pekáry

Vier Inschriften aus Lydien 745
Georg Petzl

Zalpa 762
Wolfgang Röllig

Zeus Bennios 771
Sencer Şahin

Denkmäler zur Meterverehrung in Bithynien und Mysien 791
Elmar Schwertheim

Überlegungen zur architektonischen Gestalt des Pergamonaltares . . 838
Klaus Stähler

Das Theodizeeproblem in der Sicht des Basilius von Caesarea 868
Maria Barbara von Stritzky

Die frühesten Girlandensarkophage. Zur Kontinuität der Reliefsarkophage in Kleinasien während des Hellenismus und der frühen Kaiserzeit 882
Volker Michael Strocka

Priesthoods of the Eastern Dynastic Aristocracy 914
Richard D. Sullivan

Darstellungen des urartäischen Gottes Haldi 940
Orhan Aytuğ Taşyürek

Kybele und Merkur 956
Maarten J. Vermaseren

Der Schlangengott 967
Hermann Vetters

Nachträge 980

Indices 983

Tafeln CXXXIX-CCXXVII

VORWORT

Friedrich Karl Dörner, der am 28. Februar 1976 seinen 65. Geburtstag in einem großen Kreise festlich begehen konnte, ist vielen Anreger und Vorbild für ein der Wissenschaft verpflichtetes Leben geworden. Freunde, Schüler und zahlreiche Kollegen aus dem In- und Ausland widmen ihm diese Festschrift als Zeichen ihres Dankes und der Anerkennung der internationalen Bedeutung des Geehrten für die Erforschung Kleinasiens. Dankbare Freude empfinden die Herausgeber über die große Anzahl von Beiträgen zu dem von ihnen im Hinblick auf den Schwerpunkt von F. K. Dörners wissenschaftlichem Werk gewählten Thema „Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens". Ohne die Bereitwilligkeit der Autoren wäre diese Publikation niemals in der vorliegenden Form zustande gekommen, wofür ihnen besonderer Dank gebührt.

Gleichzeitig müssen wir aber bedauern, daß einige der Freunde und Kollegen F. K. Dörners, die sich gern an diesem Werk beteiligt hätten, dieses aufgrund der thematischen Eingrenzung nicht konnten. Die Herausgeber waren mit dem Geehrten in dem Wunsch einer sachbezogenen Thematik einig und bitten diejenigen, deren Beteiligung daran scheiterte, um ihr Verständnis.

Indem wir diese Festschrift unter ein Leitthema gestellt haben, war es möglich, einen von F. K. Dörner und seinen Schülern lang gehegten Wunsch zu erfüllen, nämlich einmal in einer Publikation vor Augen zu führen, wie vielgestaltig die Erforschung der Religion und Kultur Kleinasiens mit ihren Auswirkungen auf die gesamte antike Welt ist. Daß in einer Vielzahl von Beiträgen auf die Publikationen von F. K. Dörner Bezug genommen wird, zeigt die Mannigfaltigkeit seiner Interessen und die Bedeutung seiner Arbeiten für jeden, der sich mit diesem Themenkreis beschäftigt.

Das wissenschaftliche und literarische Schaffen von F. K. Dörner ist noch nicht abgeschlossen, so daß Interpretation und Würdigung seines Werkes nicht die vordringlichste Intention der Herausgeber sein kann. Dennoch sei es an dieser Stelle erlaubt, die wesentlichen Stationen im Leben des Forschers und Lehrers F. K. Dörner in

Verbindung mit seinen wichtigsten Publikationen kurz aufzuzeigen.

Ausgebildet und gefördert von seinem verehrten Lehrer Josef Keil, ehemals Professor für Alte Geschichte an der Universität Greifswald, befaßte sich schon die erste Publikation von F. K. Dörner mit Kleinasien, und zwar mit einem Erlaß des Statthalters der Provinz Asia, Paullus Fabius Persicus, aus Ephesos (Diss. Greifswald 1935). Nach Beendigung seiner Universitätsstudien war er zunächst in Berlin bei der Zentraldirektion des Deutschen Archäologischen Instituts tätig. Für das Jahr 1936/37 wurde er mit dem Reisestipendium des Deutschen Archäologischen Instituts ausgezeichnet, das ihm die willkommene Gelegenheit gab, aus eigener Anschauung weite Bereiche der antiken Kulturwelt kennenzulernen. Seine Route führte ihn dabei von Griechenland nach Ägypten, von dort über Palästina und Syrien nach Kleinasien. Nachdem er an einer Ausgrabungskampagne in Boğazköy teilgenommen hatte, wurde er wissenschaftlicher Mitarbeiter bei der Abteilung Istanbul des Deutschen Archäologischen Institutes und fand so die Möglichkeit, noch vor Kriegsbeginn mehrere Forschungsreisen im Lande durchzuführen. In Istanbul konnte F. K. Dörner auch bereits einen eigenen Hausstand gründen nach seiner Eheschließung mit Dr. phil. Eleonore Benary, einer Studiengefährtin aus den Greifswalder Universitätsjahren.

Eines seiner wesentlichen Anliegen auf diesen Forschungsreisen war es, die antike Landschaft Bithynien der historisch-topographischen und epigraphischen Forschung zugänglich zu machen. Die Entdeckung des ersten monumentalen Kopfes des Kaisers Diokletian in dessen Residenz Nikomedeia (vgl. „Ein neuer Porträtkopf des Kaisers Diokletian", Die Antike 17 [1941] 39ff.) oder die Aufklärung eines jahrhundertealten topographischen Irrtums (vgl. „Dusae ad Olympum — ein topographischer Irrtum", in: Studies presented to David M. Robinson I, Saint Louis 1950, 374ff.) sind nur zwei Beispiele aus dem breiten Spektrum seiner Forschungen in diesem Gebiet. Es entstanden neben anderen auch die beiden wichtigen und grundlegenden Publikationen „Inschriften und Denkmäler aus Bithynien" (= IstForsch. 14), Berlin 1941 und „Bericht über eine Reise in Bithynien", DenkschrWien 75, 1 (1952). Neben den von F. K. Dörner herausgegebenen Ergänzungsbänden zu den Tituli Asiae Minoris unter dem Reihentitel ,,Forschungen an der Nordküste Kleinasiens"wird er bei dem im Druck befindlichen ersten Faszikel von Band IV der Tituli Asiae Minoris das gesamte epigraphische Material von der sogenannten bithynischen Halbinsel publizieren, für lange Zeit die Grundlage künftiger Erforschungen dieses Gebietes.

Neben zahlreichen Artikeln zur historischen Topographie Kleinasiens in der RE und im Kl. Pauly und epigraphischen Untersuchungen zu weiteren Gebieten wie nach seiner Teilnahme an den Grabungen im Heraion von Samos unter der Leitung von Ernst Buschor, aus der eine gemeinsame Publikation mit G. Gruben hervorging (,,Die Exedra der Ciceronen", AM 68 [1953] 63ff.), stand außer Bithynien mit Kommagene noch eine zweite kleinasiatische Landschaft im Mittelpunkt des Schaffens von F. K. Dörner. Schon im vorigen Jahrhundert war diese Landschaft von K. Humann und O. Puchstein nach ihren Forschungsreisen in Kleinasien und Nordsyrien eindrucksvoll beschrieben und der Wissenschaft erstmalig zugänglich gemacht worden, jedoch war sie trotz des in der Publikation ausgesprochenen Wunsches, daß sich eine intensivere Erforschung von Kommagene anschließen möge, nahezu wieder in Vergessenheit geraten.

Fast ein halbes Jahrhundert später konnten F. K. Dörner und R. Naumann im Jahre 1938 den Spuren ihrer Vorgänger folgend durch eine Expedition die Erforschung von Kommagene erneut in Angriff nehmen. Schon im folgenden Jahre veröffentlichten sie ihre ,,Forschungen in Kommagene" (= IstForsch. 10), Berlin 1939.

Der Ausbruch des Krieges verhinderte die geplante, unmittelbare Fortführung der Forschungen in Kommagene. Jedoch wurde F. K. Dörner im Jahre 1940 nach Wien an die Österreichische Akademie der Wissenschaften berufen mit der Aufgabe, den Schedenapparat der Tituli Asiae Minoris bei der ,,Kommission für die archäologische Erforschung Kleinasiens" zu betreuen und für die Erschließung neuer epigraphischer Denkmäler Sorge zu tragen.

Diese Tätigkeit in Zusammenarbeit mit dem inzwischen von Greifswald nach Wien zurückgekehrten Professor Josef Keil und mit Professor Adolf Wilhelm, dem Senior der griechischen Epigraphik, wird von F. K. Dörner als eine besonders glückliche Periode in seinem Leben bezeichnet. Trotz der durch den Krieg bedingten Schwierigkeiten konnte in Wien die erste Bithynienpublikation fertiggestellt und noch gedruckt werden, bevor die Einberufung zur Wehrmacht erfolgte.

Daß er bei Kriegsende verwundet in einem Lazarett in Tübingen lag, empfand F. K. Dörner, wie er gelegentlich sagte, als „Glück im Unglück". Denn als die Universität Tübingen schon im Herbst 1945 ihre Tore für die Studenten öffnete, folgte er gern der Aufforderung, einen Lehrauftrag für Alte Geschichte mit besonderer Berücksichtigung der Epigraphik zu übernehmen. In den Professoren Otto Weinreich und Carl Watzinger fand er verständnisvolle Kollegen und tatkräftige Förderer, so daß er neben seiner Lehrtätigkeit in Tübingen sofort auch seine Forschungen wieder aufnehmen konnte. Im Jahre 1948 war es ihm bereits möglich, unter dem Patronat der Österreichischen Akademie eine Forschungsreise nach Bithynien durchzuführen. Die finanziellen Mittel hierfür wurden ihm von Professor David Magie, Princeton, zur Verfügung gestellt, dem als Dank die in den Denkschriften (75, 1) der Österreichischen Akademie der Wissenschaften erschienene Publikation mit den Ergebnissen dieser Forschungsreise gewidmet ist.

Im Jahre 1951 konnte dann F. K. Dörner von Münster aus, wo er sich inzwischen an der Westfälischen Wilhelms-Universität für das Fach Alte Geschichte habilitiert hatte, eine neue Forschungsreise nach Kommagene mit der ihm eigenen Tatkraft und Umsicht unternehmen. Die glückliche Entdeckung und Entzifferung der monumentalen Kultinschrift des kommagenischen Königs Antiochos I. am Fuße des heiligen Berges, des Nemrud Dağ, der das Grabheiligtum dieses Königs birgt, erschloß eine neue hellenistische Residenzstadt der kommagenischen Könige, Arsameia am Nymphaios, und bildete das Kernstück der von F. K. Dörner mit großem Einsatz und organisatorischem Geschick in Gang gesetzten und geleiteten Ausgrabung. Die Erforschung dieser Stadt und die Erhellung der Geschichte dieses Landes waren fortan eine der Hauptaufgaben, die sich F. K. Dörner setzte — ein Vorhaben, bei dem er stets unterstützt wurde durch die unermüdliche Mitarbeit seiner Frau. Dabei war es sein Anliegen, nicht nur die hellenistische und frühkaiserzeitliche Blüte in den beiden Jahrhunderten um die

Zeitenwende in die wissenschaftliche Betrachtungsweise einzubeziehen, sondern ein Bild von der gesamten historischen Entwicklung der kommagenischen Kulturlandschaft zu gewinnen und diese unter Einbeziehung assyrischer, spätantiker und islamischer Monumente von der Prähistorie bis zum Mittelalter zu erhellen, wofür er die Mitarbeit zahlreicher Fachkollegen gewinnen konnte.

Sind für diese Sicht im Sinne einer umfassenden Landesgeschichte bereits die „Forschungen in Kommagene" des Jahres 1939 ein beredtes Zeugnis, so erst recht die große Grabungspublikation von F. K. Dörner und Th. Goell „Arsameia am Nymphaios. Die Ausgrabungen im Hierothesion des Mithradates Kallinikos von 1953-1956" (= IstForsch. 23), Berlin 1963. Vervollständigt wird dieses Bild durch zahlreiche Grabungsberichte, die F. K. Dörner zusammen mit seinen Mitarbeitern in dem Archäologischen Anzeiger, den Istanbuler Mitteilungen und im Türk Arkeoloji Dergisi vorgelegt hat, und durch seine Mitarbeit in der Grabung auf dem Nemrud Dağ und seine Auswertung der Inschriften („Zur Rekonstruktion der Ahnengalerie des Königs Antiochos I. von Kommagene", IstMitt. 17 [1967] 195ff.).

Doch nicht nur die rein wissenschaftliche Seite von F. K. Dörners Schaffen verdient Erwähnung, sondern auch sein ständiges Bemühen um die Menschen, mit denen er im Rahmen seiner kleinasiatischen Forschungsreisen in Berührung kam. Seine Liebe und sein Verständnis für die einheimischen Freunde und Mitarbeiter brachte er eindrucksvoll in seinem Buch „Kommagene. Ein wiederentdecktes Königreich" (Gundholzen 1971^3) zum Ausdruck, das nicht nur Episoden schildert, die ihm, seiner Frau und seinen zahlreichen Mitarbeitern unvergeßlich bleiben, sondern auch die Gesichter von Landschaft und Menschen durch den in diesem Band veröffentlichten Bilderzyklus KOMMAGENE des Malers Alexej von Assaulenko zeigt. Hier wie in dem Sonderheft „Kommagene" der Zeitschrift Antike Welt (1975) versuchte F. K. Dörner zusammen mit seinen Mitarbeitern, einer breiteren Öffentlichkeit Probleme und Ergebnisse historisch-archäologischer Forschung in Kommagene, eingebettet in Impressionen des heutigen Lebens in dieser abgelegenen Landschaft am oberen Euphrat, vor Augen zu führen.

Bei der Würdigung der von F. K. Dörner geleisteten Forschungsarbeit muß die Tatsache hervorgehoben werden, daß ihm dafür nur die vorlesungsfreie Zeit zur Verfügung stand. Die Lehrtätigkeit in Vorlesungen und Seminaren bildete jedoch den Mittelpunkt seines Lebens. Dabei bemühte er sich, seinen Hörern nicht nur das benötigte fachliche Wissen zu vermitteln, sondern sie auch mit den Problemen der Forschung vertraut zu machen. Gern wählte er daher Themata, in denen er seine eigenen Forschungen zur Diskussion stellte, um das Interesse der Studenten an der Wissenschaft zu wecken und so den einen oder anderen zu eigenen Forschungen anzuregen.

An dieser Stelle sei den Herausgebern als Schülern von F. K. Dörner ein persönliches Wort des Dankes erlaubt. Wir alle haben den Vorzug genossen, neben der wissenschaftlichen Ausbildung zu unserem Lehrer in einem engen persönlichen Kontakt zu stehen, der geprägt war von seinem Wohlwollen und seiner Hilfsbereitschaft. So ist es nur verständlich, wenn sich zwischen dem Lehrer und seinen Schülern ein enges Vertrauensverhältnis bildete, das mit dem Studienabschluß nicht abriß, sondern sich eher noch vertiefte. Daß wir uns auf dieser Basis weitgehend auch mit dem kleinasiatischen Forschungsbereich von F. K. Dörner identifiziert haben, sei es durch tatkräftige Unterstützung der Ausgrabungen in Arsameia am Nymphaios oder mit wissenschaftlichen Publikationen über Kleinasien mit dem Schwerpunkt in Bithynien oder Kommagene, ist die Folge dieser wissenschaftlichen und persönlichen Förderung, die wir erfahren konnten. Diesem Dank schließen sich auch die anderen Freunde und Schüler an, besonders Monika Hörig, die durch ihre tatkräftige Unterstützung einen nicht unwesentlichen Anteil an der Entstehung dieser Publikation hat.

Wir sind uns bewußt, daß die Festschrift für F. K. Dörner ohne das spontane Entgegenkommen von M. J. Vermaseren, Amsterdam, sie in die von ihm herausgegebene Reihe der „Études préliminaires aux religions orientales dans l'empire romain" aufzunehmen, nicht möglich gewesen wäre. Ihm, seinen Mitarbeitern und dem Verlag E. J. Brill, der die Bände so großzügig ausgestattet hat, gilt unser herzlicher Dank. Neben Hochachtung und Dankbarkeit möge diese Festschrift zugleich den Wunsch nach wissenschaftlicher und persönlicher Verbundenheit mit unserem verehrten Lehrer noch für viele Jahre ausdrücken — ein Wunsch, in dem wir uns mit den Autoren der Beiträge für diese Festschrift einig wissen.

Sencer Şahin
Elmar Schwertheim
Jörg Wagner

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

AA	Archäologischer Anzeiger, Berlin
AAA	Athens Annals of Archaeology
AAL	Annals of Archaeology of the University of Liverpool
AAS	Les Annales Archéologiques Arabes Syriennes
AASOR	Annual of the American Schools of Oriental Research in Jerusalem
AbhBerlin	Abhandlungen der Deutschen (Preußischen) Akademie der Wissenschaften zu Berlin, phil.-hist. Klasse
AbhGöttingen	Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, phil.-hist. Klasse
AbhMainz	Akademie der Wissenschaften und der Literatur in Mainz. Abhandlungen der geistes- und sozialwissenschaftlichen Klasse
AÉ	L'Année Épigraphique
AEM	Archaeologisch-Epigraphische Mitteilungen aus Österreich
AfO	Archiv für Orientforschung
AJA	American Journal of Archaeology
AJPh.	American Journal of Philology
AM	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Athenische Abteilung
AMI	Archäologische Mitteilungen aus Iran
AMuGS	Antike Medaillons und Geschnittene Steine
AMY	Ayasofya Müzesi Yıllığı
AnalBoll.	Analecta Bollandiana
ANET	Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament, hrsg. von J. B. Pritchard, Princeton 1955^{2}
ANRW	Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung, hrsg. v. Wolfgang Haase und Hildegard Temporini, Berlin/New York 1972ff.
ANSMusNotes	American Numismatic Society. Museum Notes
AnSt.	Anatolian Studies
AntCl.	L'Antiquité Classique
AntK	Antike Kunst
AnzWien	Anzeiger der Akademie der Wissenschaften, Wien. Phil.-hist. Klasse
AOAT	Altorientalische Texte und Untersuchungen
APhA	The American Philological Association
ArchEph.	Archäologike Ephemeris
ArchErt.	Archaeologiai Ertesitö

ArchRep.	Archaeological Reports
ARM	Archives royales de Mari
ArOr.	Archiv Orientâlni
ARW	Archiv für Religionswissenschaft
ASAtene	Annuario della Scuola Archeologica di Atene
ASR	Die antiken Sarkophagreliefs
ATHE	B. Kienast, Die altassyrischen Texte des Orientalischen Seminars in Heidelberg und der Sammlung Erlenmeyer, Berlin 1960
AuA	Antike und Abendland
AUS	Annales Universitatis Saraviensis
AvP	Altertümer von Pergamon
AW	Antike Welt
AZ	Archäologische Zeitung

BABesch.	Bulletin van de Vereeniging tot Bevordering der Kennis van de Antieke Beschaving te 's-Gravenhage
BAH	Bibliothèque archéologique et historique
BAM	Bulletin d'archéologie marocaine
BaM	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Abteilung Baghdad
BASOR	Bulletin of the American Schools of Oriental Research
BCH	Bulletin de Correspondance Hellénique
BClevMus.	The Bulletin of the Cleveland Museum of Art
BEFAR	Bibliothèque des Écoles françaises d'Athène et de Rome
BerRGK	Bericht der Römisch-Germanischen Kommission des Deutschen Archäologischen Instituts
BGU	Berliner griechische Urkunden (Ägyptische Urkunden aus den kgl. Museen zu Berlin) 1895ff.
BiblA	The Biblical Archaeologist
BIN	Babylonian Inscriptions in the Collection of J. B. Nies, New Haven 1918ff.
BJb.	Bonner Jahrbücher
BMC	A Catalogue of the Greek Coins in the British Museum
BMQ	The British Museum Quarterly
BMusBeyr.	Bulletin du Musée de Beyrouth
BoSt.	Bogazköi-Studien, hrsg. von O. Weber
BritMusCat. Marshall, Jewellery	F. H. Marshall, Catalogue of the Jewellery, Greek Etruscan, and Roman in the British Museum
BritMusCat. Walters, Bronzes	H. B. Walters, Catalogue of the Bronzes, Greek, Roman, and Etruscan in the British Museum
BritMusCat. Walters, Gems	H. B. Walters, Catalogue of the Engraved Gems and Cameos, Greek, Etruscan, and Roman in the British Museum
BritMusCat. Walters, Lamps	H. B. Walters, Catalogue of the Greek and Roman Lamps in the British Museum

BSA	Annual of the British School at Athens
BSOAS	Bulletin of the School of Oriental and African Studies
BSR	Papers of the British School at Rome
BullCom.	Bulletino della Commissione Archeologica Comunale di Roma
BullÉp.	Bulletin Épigraphique
BWPr.	Winckelmannsprogramm der Archäologischen Gesellschaft zu Berlin
ByzZs.	Byzantinische Zeitschrift
BZAW	Beihefte der Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft
CAH	The Cambridge Ancient History
CArch	Cahiers Archéologiques
CCCA	Corpus Cultus Cybelae Attidisque
CCT	Cuneiform Texts from Cappadocian Tablets in the British Museum
CIA	Corpus Inscriptionum Atticarum
CIG	Corpus Inscriptionum Graecarum
CIL	Corpus Inscriptionum Latinarum
CIMRM	M. J. Vermaseren, Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae, Den Haag 1956-60
CIRB	Corpus Inscriptionum Regni Bosporani
CMRDM	E. N. Lane, Corpus monumentorum religionis dei Menis, Leiden 1971ff.
CMRED	D. Tudor, Corpus monumentorum religionis equitum danuvinorum, Leiden 1969ff.
CRAcInscr.	Comptes-Rendus des Séances. Académie des Inscriptions et Belles-Lettres
CSCO	Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium
CVA	Corpus Vasorum Antiquorum
DCB	A Dictionary of Christian Biography and Literature to the End of the 6th Century A.D., hrsg. von H. Wace u.a., London 1911
DenkschrWien	Denkschriften der Akademie der Wissenschaften, Wien
DOP	Dumbarton Oaks Papers
EAA	Enciclopedia dell'Arte Antica Classica e Orientale
EHR	English Historical Review
EL	Études de Lettres. Bull. de la Faculté des Lettres de l'Université de Lausanne et de la Societé des Études de Lettres.
EPRO	Études Préliminaires aux Religions Orientales dans l'Empire Romain, publ. par M. J. Vermaseren
FdD	Fouilles de Delphes

FGrHist.	F. Jacoby, Die Fragmente der griechischen Historiker, Berlin 1923ff.
FHG	Fragmenta Historicorum Graecorum
FiE	Forschungen in Ephesos
FuB	Forschungen und Berichte der Staatlichen Museen zu Berlin
GEL	H. G. Liddell - R. Scott, A Greek-English Lexikon, New. Ed. by H. St. Jones
GGA	Göttingische Gelehrte Anzeigen
GGM	Geographici Graeci Minoris, hrsg. von Müller
GV	Griechische Versinschriften, hrsg. von W. Peek
HarvTheolRev.	Harvard Theological Review
HAW	Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft
HdArch	Handbuch der Archäologie im Rahmen des Handbuchs der Altertumswissenschaft, hrsg. von W. Otto, fortgeführt von R. Herbig
HdO	Handbuch der Orientalistik
Helbig^4	W. Helbig, Führer durch die öffentlichen Sammlungen klassischer Altertümer in Rom. 4. Aufl., Tübingen 1963ff.
HUCA	Hebrew Union College Annual
IAMY	Istanbul Arkeoloji Müzeleri Yıllığı
IBM	Inscriptions of the British Museum
ICK	B. Hrozný, Inscriptions Cunéiformes du Kultépé, Prag 1952ff.
IG	Inscriptiones Graecae
IGLSyr.	Inscriptions grecques et latines de la Syrie, hrsg. von L. Jalabert und R. Mouterde
IGR (=IGRR)	Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes
ILS	H. Dessau, Inscriptiones Latinae Selectae, Berlin 1892-1916
IPE	Inscriptiones antiquae orae septentrionalis Ponti Euxini Graecae et Latinae, Petropoli 1885ff.
IstForsch.	Istanbuler Forschungen
IstMitt.	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Istanbul
IvP	Inschriften von Pergamon
JA	Journal Asiatique
JbAChr.	Jahrbuch für Antike und Christentum
JbBerlMus.	Jahrbuch der Berliner Museen
JBritMus.	= IBM
JbZMusMainz	Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz
JCS	Journal of Cuneiform Studies
JdI	Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts

JHS	Journal of Hellenic Studies
JNES	Journal of Near Eastern Studies
JNG	Jahrbuch für Numismatik und Geldgeschichte
JRS	The Journal of Roman Studies
JThS	Journal of Theological Studies
KBo.	Keilschrifttexte aus Boghazköi, Leipzig/Berlin 1916 ff.
KJb.	Kölner Jahrbuch für Vor- und Frühgeschichte
KTK	N. B. Jankovskaja, Klinopisnye teksty iz Kjul-Tepe v sobranijach SSSR, Moskva 1968
KUB	Keilschrifturkunden aus Boghazköi, Berlin 1926ff.
Le Bas-Waddington	Ph. Le Bas-W. H. Waddington, Voyage archéologique en Grèce et en Asie Mineure pendant 1834 et 1844, Vol. I-IV, Paris 1847-1873
MadrForsch.	Madrider Forschungen
MAG Wien	Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft Wien
MAMA	Monumenta Asiae Minoris Antiqua
MAOG	Mitteilungen der Altorientalischen Gesellschaft
MarbWPr.	Marburger Winckelmann-Programm
MdI	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts
MDIK	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Abteilung Kairo
MDOG	Mitteilungen der Deutschen Orient-Gesellschaft
MEFR	Mélanges d'Archéologie et d'Histoire. École Française de Rome
MEFRA	Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité
MélAnt.	Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité
MélBeyrouth	Mélanges de l'Université Saint Joseph, Beyrouth
MemAmAc.	Memoirs of the American Academy in Rome
MemAPhS	Memoirs of the American Philological Society
MIO	Mitteilungen des Instituts für Orientforschung
MonAnt.	Monumenti Antichi pubblicati per Cura della Accademia Nazionale dei Lincei
MonPiot	Fondation Eugene Piot. Monuments et Mémoires
MüJb.	Münchener Jahrbuch der bildenden Kunst
MusHelv.	Museum Helveticum
MusPhilLond.	Museum Philologicum Londiniense
MVAG	Mitteilungen der Vorderasiatisch(-Ägyptisch)en Gesellschaft
NGG	Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen
NotArch.	Notiziario Archeologico del Ministerio delle Colonie
NSc.	Notizie degli Scavi di Antichità

NumChron.	The Numismatic Chronicle and Journal of the Numismatic Society
NumZs.	Numismatische Zeitschrift

OC	Oriens Christianus
ÖJh.	Jahreshefte des Österreichischen Archäologischen Instituts in Wien
OGIS	Orientis Graeci Inscriptiones Selectae, hrsg. von W. Dittenberger, Leipzig 1903-5
OIP	Oriental Institute Publications
OlForsch.	Olympische Forschungen, hrsg. von E. Kunze
OLZ	Orientalistische Literaturzeitung
OpAth.	Opuscula Atheniensia
OpRom.	Opuscula Romana
OrNS	Orientalia, nova series

PAPhS	Proceedings of the American Philosophical Society
PEQ	Palestine Exploration Quarterly
PF	Pergamener Forschungen
PG	Patrologia Graeca
PIFD	Publications de l'Institut Française de Damas
PIR	Prosopographia Imperii Romani
PL	Patrologia Latina

RA	Revue Archéologique
RAC	Reallexikon für Antike und Christentum
RAE	Revue Archéologique de l'Est et du Centre-Est
RAssyr.	Revue d'Assyriologie et d'Archéologie orientale
RBNum.	Revue Belge de Numismatique
RDAC	Report of the Department of Antiquities, Cyprus
RE	Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft
REA	Revue des Études Anciennes
REG	Revue des Études Grecques
Reinach, RR	S. Reinach, Répertoire de Reliefs Grecs et Romains I-III, Paris 1909-1912
Reinach, RSt.	S. Reinach, Répertoire de la Statuaire Grecque et Romaine I-VI, Paris 1897-1930
REL	Revue des Études Latines
RendAccNapoli	Rendiconti della Reale Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli
RendLinc.	Atti dell' Accademia Nazionale dei Lincei. Rendiconti
RendPontAcc.	Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Rendiconti
RevNum.	Revue Numismatique
RevPhil.	Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Anciennes
RGVV	Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten

RGZMKat.	Katalog des Römisch-Germanischen Zentralmuseums, Mainz
RH	Revue Historique
RHA	Revue Hittite et Asianique
RHC	Recueil de Historiens de Croisades. Documents Arméniens
RhM	Rheinisches Museum für Philologie
RHR	Revue de l'Histoire des Religions
RIA	Rivista dell'Instituto Nazionale d'Archeologia e Storia dell'Arte
RIC	H. Mattingly - E. A. Sydenham, The Roman Imperial Coinage, London 1923-1967
RlA	Reallexikon der Assyriologie und vorderasiatischen Archäologie
RM	Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung
Roscher, ML	W. H. Roscher, Ausführliches Lexicon der griechischen und römischen Mythologie
RQA	Römische Quartalschrift für Christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte
SbBerlin	Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu Berlin, phil.-hist. Klasse
SbHeidelberg	Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Klasse
SbMünchen	Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften zu München, phil.-hist. Klasse
SbWien	Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien, phil.-hist. Klasse
SCE	The Swedish Cyprus Expedition
SCO	Studi Classici e Orientali
SEG	Supplementum Epigraphicum Graecum
SNG	Sylloge Nummorum Graecorum
SOsl.	Symbolae Osloenses
SovArch.	Sovetskaja Archeologija
StBoT	Studien zu den Boğazköy-Texten
SVF	Stoicorum Veterum Fragmenta, hrsg. von J. v. Arnim
Sylloge	H. Dittenberger, Sylloge Inscriptionum Graecarum, 3. Aufl., Leipzig 1915-24
TAD	Türk Arkeoloji Dergisi
TAM	Tituli Asiae Minoris
TAPhA	Transactions and Proceedings of the American Philological Association
TAVO	Tübinger Atlas des Vorderen Orients
TC	Tablettes Cappadociennes
Thiersch, EE	H. Thiersch, Ependytes und Ephod [= Geisteswissenschaftliche Forschungen 8], Stuttgart 1936

ThRev.	Theologische Revue
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament
TMH	Texte und Materialien der Frau Professor Hilprecht Collection in Jena, Leipzig 1932/7
TMMM	Fr. Cumont, Textes et monuments figurés relatifs aux mystères de Mithra, Brüssel 1896-99
TTK	Türk Tarih Kurumu
TU	Texte und Untersuchungen zur altchristlichen Literatur
UAVA	Untersuchungen zur Assyriologie und Vorderasiatischen Archäologie
UIOM	University of Illinois. Oriental Museum
VDI	Vestnik Drevnej Istorii
VigChr.	Vigiliae Christianae
WRJb.	Walraff-Richartz-Jahrbuch
WStud.	Wiener Studien
YaleClSt.	Yale Classical Studies
YBC	Yale Babylonian Collection
ZA	Zeitschrift für Assyriologie und Vorderasiatische Archäologie
ZDMG	Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft
ZfN	Zeitschrift für Numismatik
ZPE	Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik

NUŞIN ASGARI UND NEZIH FIRATLI

DIE NEKROPOLE VON KALCHEDON

(Taf. I-XXXIII, Abb. 1-72)

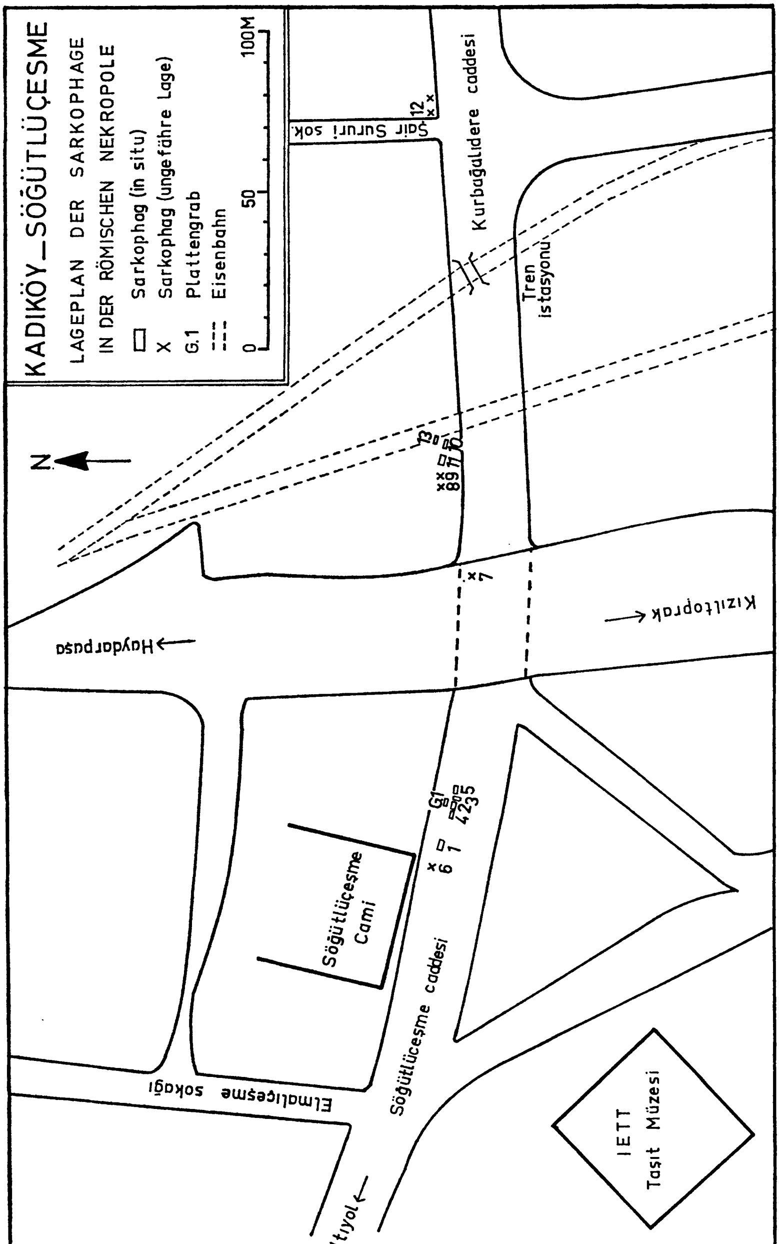
EINLEITUNG

Am 18. April 1976 ereignete sich etwas für Istanbul nicht außergewöhnliches: Als Bulldozer in Kadıköy im Stadtviertel Söğütlüçeşme (Textabb. 2) die Straße verbreiterten, wurden unmittelbar unter dem heutigen Niveau der Straße verschiedene Sarkophage freigelegt. Der Bulldozer-Fahrer konnte seine Neugier nicht bezähmen und öffnete die Deckel von zwei von diesen Sarkophagen. Das Istanbuler Archäologische Museum wurde benachrichtigt, seine Fachleute empfahlen eine sofortige Notgrabung; so begann unter den Augen der Einwohnerschaft von Söğütlüçeşme und am Rand einer sehr stark befahrenen Straße am 20. April unter unserer Leitung die Ausgrabung, die mit Unterbrechungen bis Anfang Juli durchgeführt wurde (Fundplan, Textabb. 1)*.

Im Verlauf dieser Ausgrabung erhielt das Museum am 25. Mai 1976 die Nachricht, daß in Kadıköy im Stadtviertel Osmanağa (Textabb. 2) verschiedene archäologische Funde gemacht worden

---

* Wir sind dem Direktor des Istanbuler Archäologischen Museums, Necati Dolunay, und seinem Stellvertreter, Lütfi Tuğrul, dafür zu Dank verpflichtet, daß sie uns mit der Leitung der Ausgrabung betrauten und uns mit allen ihnen zur Verfügung stehenden Mitteln unterstützten, und der Generaldirektion der Antiken und Museen, die die Finanzierung der Ausgrabung sicherte. Unvergeßlich bleibt uns die tatkräftige Mitarbeit unseres Kollegen Ismail Köse bei der Ausgrabung. Wir möchten auch betonen, daß ohne die Hilfe der Straßenbaufirmen Murtazaoğlu und Sazak viele Schwierigkeiten bei dieser Ausgrabung, die unter besonders erschwerten Bedingungen durchgeführt werden mußte, kaum überwindlich gewesen wären. Wir danken auch der Direktion der 1. Zone der Straßenbauverwaltung, die uns für den Transport der Sarkophage einen Kran zur Verfügung stellte, und insbesondere dem Kranführer, Niyazi Maşalacı. Weiter schulden wir all denen Dank, die uns in den verschiedenen Phasen dieser Arbeit unterstützten: Tülay Ergil für die Zeichnungen, Haluk Ergüleç, Şükrü Birkan und dem Deutschen Archäologischen Institut Istanbul für die Photos sowie auch Hans-Peter Laqueur und Adelheid Uzunoğlu für die Übersetzung dieser Arbeit.


KADIKÖY _ SÖĞÜTLÜÇEŞME
LAGEPLAN DER SARKOPHAGE
IN DER RÖMISCHEN NEKROPOLE
□ Sarkophag (in situ)
x Sarkophag (ungefähre Lage)
G.1 Plattengrab
Eisenbahn
0
50
100M
N
Şair Sururi sok.
12
Kurbağalıdere caddesi
Tren istasyonu
13
8
9
11
10
7
Haydarpaşa
Kızıltoprak
G1
4
2
3
5
1
6
Söğütlüçeşme Cami
Söğütlüçeşme caddesi
Elmalıçeşme sokağı
Altıyol
IETT Taşıt Müzesi

Textabb. 1

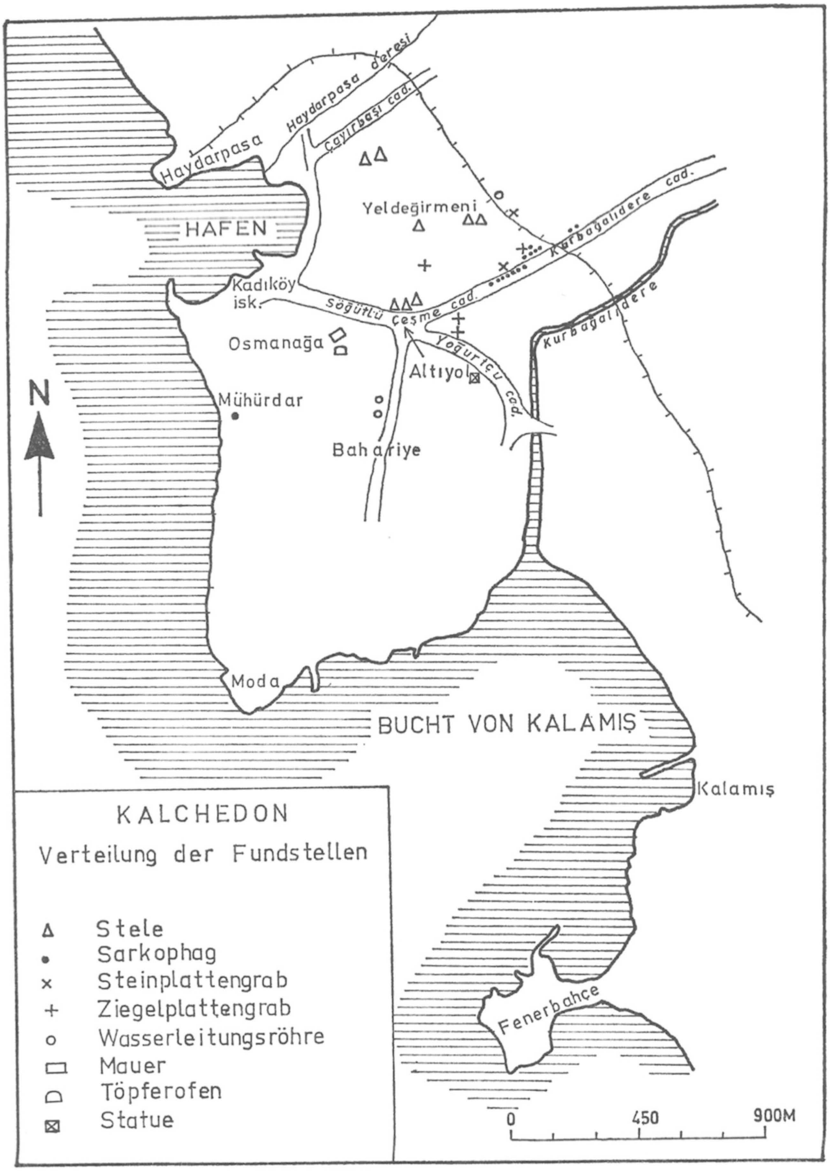
waren. Wir wurden beauftragt, diese Funde, die außerhalb der Nekropole, im Stadtbereich von Kadıköy (dem antiken Kalchedon) zu Tage gefördert worden waren, festzustellen und sie ins Museum bringen zu lassen (Abb. 60-70). Um die Nekropole zu beschreiben erschien es uns ausreichend, zum einen auf die in Söğütlüçeşme gefundenen Sarkophage, die in ihnen entdeckten Kleinfunde und die in der Umgebung der Nekropole festgestellten anderen Grabtypen, zum anderen auf die Grabstelen von Kalchedon, die das Istanbuler Archäologische Museum seit langer Zeit sammelt, einzugehen. Unser Ziel ist es, an Hand des uns vorliegenden Materials einen allgemeinen Überblick über Kalchedon — über dessen archäologische Zeugnisse bis heute keine zusammenfassende Darstellung vorliegt — zu geben, und insbesondere einen Eindruck vom Charakter und der Ausdehnung der Nekropole von Kalchedon zu vermitteln [1].

Der Schwerpunkt dieser Arbeit liegt bei den Funden von der Nekropole von Kalchedon [2]. Nachdem die 16 Grabstelen (S. 1-S. 16), unter denen sich Beispiele von der archaischen bis zur byzantinischen Zeit finden, die 19 Sarkophage (SR. 1-SR. 19), von denen einige byzantinisch, die Mehrzahl jedoch römisch sind, die aus den Sarkophagen stammenden Kleinfunde, sowie auch die

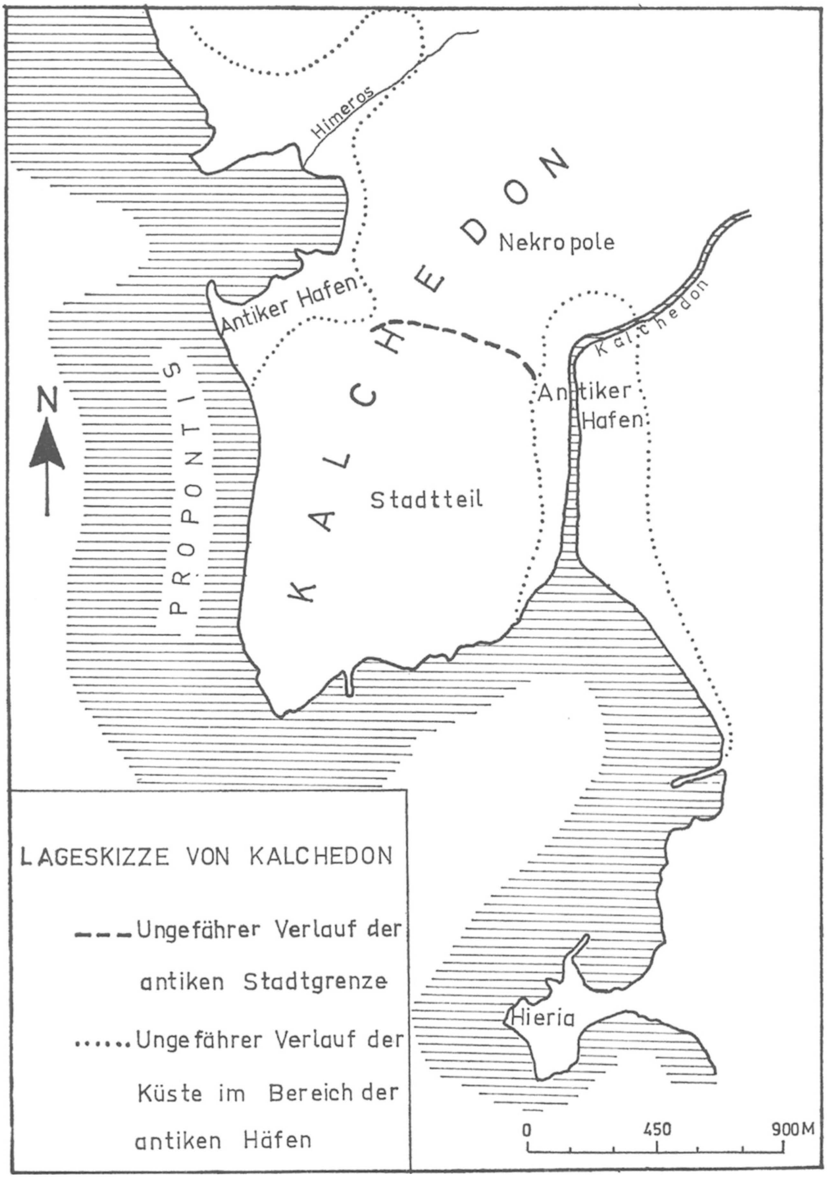
---

[1] Die wichtigsten allgemeinen Publikationen über Kalchedon: *Kl. Pauly* III (1969) 55f. s.v. *Kalchedon* (Dörner); R. Janin, *Constantinople Byzantine*, Paris 1964², 493f., Karte XII; D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor*, Princeton 1950, I 304f.; II 1183 Anm. 7, 1184 Anm. 8; K. Hanell, *Megarische Studien*, Lund 1934; V. Schultze, *Altchristliche Städte und Landschaften*, II. *Kleinasien*, 2. Teil, Gütersloh 1926, 407ff.; RE X (1919) 1555ff. s.v. *Kalchedon* (Ruge); H. Merle, *Die Geschichte der Städte Byzantion und Kalchedon*, Diss. Kiel 1916. Über die prähistorische Ansiedlung von Kadıköy siehe K. Bittel, *Bemerkungen über die prähistorische Ansiedlung auf dem Fikirtepe bei Kadıköy* (*Istanbul*), IstMitt. 19/20 (1969/70) 1ff.

[2] Das Herrschaftsgebiet von Kalchedon erstreckte sich im Laufe der Zeit über einen weiten Raum, auf der einen Seite entlang des Bosporus nach Norden, auf der anderen entlang des Marmarameeres nach Osten. Man hat zwar in diesem Raum an verschiedenen Stellen Gräber gefunden, unsere Arbeit beschränkt sich jedoch auf die Funde von der unmittelbar bei der Stadt gelegenen Hauptnekropole; Gräber an anderen Orten im Gebiet von Kalchedon, wie beispielsweise der Grabfries mit dem Waffenrelief aus Çiftehavuzlar (Inv. 3980. Siehe L. Robert, *Index commenté des nommes des personnes*, in: Fıratlı [Anm. 5] 148) bleiben in diesem Aufsatz unberücksichtigt.


Haydarpaşa
Haydarpaşa deresi
Çayırbaşı cad.
HAFEN
Yeldeğirmeni
Kadıköy isk.
Söğütlü Çeşme cad.
Kurbağalıdere cad.
Kurbağalıdere
Osmanağa
Altıyol
Yoğurtçu cad.
N
Mühürdar
Bahariye
Moda
BUCHT VON KALAMIŞ
Kalamış
Fenerbahçe
KALCHEDON
Verteilung der Fundstellen
Δ Stele
• Sarkophag
× Steinplattengrab
+ Ziegelplattengrab
○ Wasserleitungsröhre
▭ Mauer
◠ Töpferofen
☒ Statue
0
450
900M

Textabb. 2


Himeros
KALCHEDON
Nekropole
Antiker Hafen
PROPONTIS
N
Antiker Hafen
Kalchedon
Stadtteil
LAGESKIZZE VON KALCHEDON
– – – Ungefährer Verlauf der antiken Stadtgrenze
...... Ungefährer Verlauf der Küste im Bereich der antiken Häfen
Hieria
0
450
900 M

Textabb. 3

Stein- und Ziegelplattengräber (G. 1-G. 5) untersucht wurden, wurde auch der Versuch unternommen, an Hand der Verteilung der Fundstätten, die Grenzen der Nekropole von Kalchedon zu bestimmen (Textabb. 2-3).

Die Funde aus dem Stadtbereich, deren Zahl jedoch sehr gering ist, werden im letzten Teil dieser Untersuchung kurz behandelt (Abb. 58-72). Diese Funde wurden nicht im Detail untersucht, sondern lediglich in ihrer Eigenschaft als Quellen für die Geschichte und Topographie der Stadt herangezogen (Textabb. 2-3).

Von den in den beiden Hauptteilen beschriebenen Funden aus der Nekropole wurden die Grabstelen von Nezih Fıratlı, die Sarkophage und Kleinfunde von Nuşin Asgari untersucht. Die Inschriften von den Stelen wurden von Dr. Elsa Gibson gelesen und übersetzt; sie hat auch die Übersetzung der Sarkophag-Inschriften überprüft. Nekriman Olcay, Numismatikerin des Istanbuler Archäologischen Museums, hat die Münzen untersucht. Wir sind E. Gibson und N. Olcay für ihr unserer Arbeit gewidmetes Entgegenkommen und ihre Hilfe zu großem Dank verpflichtet.

Die Ausgrabungen von Kalchedon dauerten bis Anfang Juli 1976 an. Da wir den tiefen Wunsch hatten, Professor F. K. Dörner, der lange Jahre seinen Forschungen in Bithynien gewidmet hat, dies neu aufgefundene Material von der bithynischen Halbinsel zu präsentieren, war große Eile geboten, um diese Arbeit rechtzeitig für die Festschrift fertigzustellen. Deshalb hoffen wir auf wohlwollende Aufnahme und auf Verständnis für die Mängel unserer Arbeit.

DIE GRABSTELEN

Allgemeines

Insgesamt sind 16 Grabstelen und Fragmente von Stelen vorhanden, von denen wir anhand der Unterlagen des Istanbuler Archäologischen Museums feststellen konnten, daß sie unmittelbar aus der Nekropole von Kalchedon stammen. Sie wurden auf einer Anhöhe im Stadtviertel Yeldeğirmeni, zwischen Altıyol und Çayırbaşı, sowie auf deren westlichen Hang gefunden (Textabb. 2) [3].

---

[3] Von den Stelen S. 1, 2, 4, 9, 10, 12, 15, 16 ist nur bekannt, daß sie im Bereich um Yeldeğirmeni gefunden wurden. Die genauen Fundorte der übrigen acht Stelen zwischen Yeldeğirmeni und Altıyol sind bekannt.

Die hier gefundenen Stelen stammen aus der Periode zwischen der archaischen und der byzantinischen Zeit, d.h. zwischen dem 6. Jh. v. Chr. und dem 6. Jh. n. Chr. Innerhalb dieser weiten Zeitspanne überwiegen die hellenistischen Stelen, alle anderen Epochen sind nur durch Einzelstücke vertreten. Eines von diesen ist archaisch (S. 1, Abb. 1), eines aus dem 4. Jh. v. Chr. attisch (S. 2, Abb. 3) und eines byzantinisch (S. 16, Abb. 42).

Im Katalog wurden die Stelen in „Giebelstelen" und „rechteckige Stelen" unterteilt und nach ihren Darstellungen in chronologische Folge gesetzt. Unter den rechteckigen Stelen muß zwischen hoch- und breitformatigen unterschieden werden. Keine der Stelen kann als sehr groß bezeichnet werden. Die größten sind S. 3 mit 115 cm und S. 7 mit 83 cm Höhe (Abb. 4 und 9). Während die Mehrzahl mittelgroß ist, können wir S. 8 und S. 9 als sehr kleine Stelen bezeichnen, die nicht höher sind als 35 cm (Abb. 10 und 11). Zu den kleinen Stelen ist auch die archaische Stele (S. 1) und das attische Stelenfragment (S. 2) zu rechnen. Das Letztere ist im Vergleich zu üblichen attischen Stelen außergewöhnlich klein. Die byzantinische Stele bleibt wegen ihrer anders gearteten Verwendungsweise — sie wurde flach auf den Boden gelegt — in dieser Klassifizierung der Stelen unberücksichtigt.

Bis auf drei sind alle Stelen aus prokonnesischem Marmor. Die archaische Stele (S. 1) ist aus feinkörnigem weißen Marmor, die attische Stele (S. 2) aus pentelischem Marmor, und S. 10 ist aus grobkörnigem weißen Marmor, der aber nicht von Prokonnesos stammt. Das für die Stelen der Nekropole von Kalchedon am meisten verwendete Material ist jedoch prokonnesischer Marmor. Von den aus anderem Marmor hergestellten S. 2 und S. 10 können wir sagen, daß sie erst nach ihrer Fertigstellung nach Kalchedon gebracht worden sein müssen.

Die Stelen wurden entweder direkt in die Erde, oder auf einem eigenen Unterbau am Kopfende des Grabes aufgestellt. Bei fünf Stelen (S. 3-6, S. 12) läßt sich dies an der groben Bearbeitungsweise des unteren Teils erkennen[4]. Die unteren Enden von zwei Stelen

---

[4] Eine Stele aus Byzantion wurde zusammen mit ihrem steinernen Unterbau gefunden: N. Fıratlı, *Annexe au livre sur „Les stèles funéraires de Byzance gréco-romaine"*, IAMY 13/14 (1967) 191 Nr. 227, Taf. XIV (im fol-

(S. 11 und S. 13, Abb. 14 und 16) sind in Form eines Zapfens behauen, um in einen Unterbau eingepaßt zu werden. Von den zwei sehr kleinen Stelen (S. 8 und S. 9) nehmen wir an, daß auch sie, obwohl ihre unteren Teile glatt behauen sind, auf einem steinernen Unterbau am Grab aufgestellt waren. Die unteren Teile von S. 7 und S. 10 (Abb. 9 und 2) sind sorgfältig bearbeitet, die Seiten sind pfeilerförmig, und obwohl bei beiden der obere Rand fehlt, kann als sicher gelten, daß er in Form eines horizontalen Gebälks ausgeführt war. Daraus ergibt sich, daß sie nicht einzeln am Grab aufgestellt waren, sondern in eine Mauer eingelassen waren [5]. Der obere Teil von S. 7 muß aus einem zweiten Stück gemacht gewesen sein [6].

Die Form des Bildfeldes hängt von der Form der Stele ab: bei hochformatigen Stelen ist es hochformatig, bei breitformatigen breitformatig. Bei den breitformatigen füllt das Bildfeld annähernd die ganze Stele aus (S. 7 und S. 10), während es bei hochformatigen Stelen nur die obere Hälfte einnimmt, sodaß darunter eine hohe Fläche frei bleibt. Bei den letzteren kann der obere Rand als horizontales Gebälk geformt sein, meistens jedoch ist es ein Giebel. In dem freien Raum im unteren Teil, der die Form von einer Art Podium hat, findet sich bei drei Stelen (S. 3-5) ein langer metrischer Text. Zwei Stelen weisen auch in diesem Raum ein Relief auf, bei S. 12 (Abb. 15) stellt es ein Paar Ochsen dar, bei S. 13 (Abb. 16) sind Waffen abgebildet. Diese Reliefs weisen auf den Beruf des Grabinhabers hin [7]. Nur bei einer Stele (S. 11, Abb. 14) ist, mangels Platz im oberen Teil, auch im unteren Teil ein Name eingeschrieben, und die restliche Fläche freigelassen. Bei der Stele ohne Relief (S. 6, Abb. 7) ist der untere Teil sehr hoch. Wir sind

---

genden: Fıratlı, Annexe). Ebensolche Unterbauten sind von attischen Stelen bekannt: A. Conze, *Die attischen Grabreliefs* III, Berlin 1906, Nr. 1467, 1470.

[5] Einen Eindruck, wie diese zwei Stelen, deren obere Teile fehlen, als Ganze ausgesehen haben, vermitteln die Stelen von Byzantion: N. Fıratlı, *Les stèles funéraires de Byzance gréco-romaine, avec l'édition et l'index commenté des épitaphes par L. Robert* [= Bibl. archéol. et hist. de l'Inst. français d'archéologie d'Istanbul], Paris 1964, Nr. 33, 36, 41, 167 (im folgenden: Fıratlı).

[6] Eine ebensolche Stele ist aus Byzantion bekannt: Fıratlı Nr. 34.

[7] In Byzantion findet man auch solche sekundäre Reliefs: Fıratlı 17, Anm. 4 Nr. 62, 63, 64, 69, 106. Über Waffenreliefs: *ibid.* 35f.

der Ansicht, daß die Abbildung auf dieser Stele gemalt war, und können dementsprechend auch annehmen, daß im unteren Feld eine mit Farbe aufgetragene Inschrift gewesen sein könnte. Auf den sehr kleinen Stelen (S. 8 und S. 9) bleibt im unteren Teil kein nennenswerter Raum frei. Um das Bildfeld bei den hochformatigen Stelen über den Erdboden hervorzuheben, hat man es in ihrer oberen Hälfte angebracht, wodurch unterhalb eine Art Podium entsteht. Hierzu bestand bei den breitformatigen Stelen keine Notwendigkeit. Da sie meistens in eine Mauer eingelassen waren, war das Blickfeld schon dadurch hoch genug über dem Boden.

Die Seiten der beiden breitformatigen Stelen haben die Form von Pfeilern. Während bei den hochformatigen Stelen der Bildrahmen in der Regel keine architektonischen Formen aufweist, wird er bei S. 3, deren Bildfeld die Form einer Bogennische hat, ebenso wie bei S. 11, wo der obere Rand des Bildfeldes als Gebälk geformt ist, von zwei Pfeilern gebildet (Abb. 4 und 14). Nur bei der archaischen Stele S. 1 findet sich auch noch in sehr flachem Relief ein architektonischer Bildrahmen (Abb. 1).

Das verbreitetste Thema auf den Stelen von Kalchedon ist die Totenmahl-Darstellung (S. 10-14, Abb. 2, 14-16, 12). Es scheint, daß diese Darstellung, auf die wir weiter unten genauer eingehen werden, im Allgemeinen jenen aus der Schwesterstadt Byzantion entsprach. Die zweite große Gruppe bilden die Stelen mit Darstellungen stehender Figuren (S. 3-4, S. 7-9, Abb. 4, 8-11). Auch hier sind die Parallelen zu Byzantion augenfällig. Von den zwei Stelen mit sitzenden Figuren (S. 2, S. 5, Abb. 3, 6) stammt die erste aus Attika, die zweite hat — obwohl aus Kalchedon stammend — keine Ähnlichkeit zu Stelen von Byzantion. Auch zu der Stele mit dem gemalten Bild (S. 6, Abb. 7) ist bislang keine Entsprechung aus Byzantion bekannt. Auf einem der Fragmente (S. 15, Abb. 13) findet sich lediglich ein Skyphos-Relief, ein Motiv, das auch aus Byzantion bekannt ist. Nur die archaische Stele (S. 1, Abb. 1), auf der eine Geburtsszene dargestellt ist, ist in dieser Region ein Einzelstück [8]. Die jüngste der Stelen von Kalchedon, die byzantinische Stele S. 16 (Abb. 42) weist keinerlei figürliche Dekoration auf; auf ihr ist nur ein großes Tatzenkreuz zu sehen. Sie war wahrscheinlich auf ein Grab gelegt und vertritt damit einen in byzantinischer Zeit nicht seltenen Typ [9].

---

[8] Für die Bibliographie siehe Katalog. In verschiedenen Veröffentlichungen wurde die Deutung dieses Werkes als Grab- oder Votivstele diskutiert; wir halten sie für ein Grabrelief, da insbesondere der Fundort auch darauf hindeutet.

Die Inschriften

Die Inschriften, die alle in Griechisch abgefaßt sind, befinden sich in der Regel im oberen Teil der Stele und geben den Namen des Grabinhabers an. Nur bei einer Stele (S. 11) ist, weil oben der Platz nicht ausreichte, ein Name auch unterhalb des Bildfeldes eingeschrieben. Bei der breitformatigen Stele S. 10 wird die im oberen Teil begonnene Inschrift in der Standleiste zu Ende geführt. Unterhalb des Bildfeldes finden sich bei den Stelen S. 3-5 außerdem lange metrische Inschriften. Grundsätzlich wurde die den Namen des Grabinhabers nennende Inschrift am oberen Ende der Stele angebracht; längere Texte, die eine Art Totenklage enthalten, hatten ihren Platz auf der wie ein Podium hervorgehobenen Fläche unter dem Bildfeld.

Zweck der Inschrift ist es, die Identität der begrabenen Person anzugeben. Dazu wurde der Name des Grabinhabers, der Name seines Vaters — bei Frauen auch der Name des Ehemannes — genannt. Die Anzahl der aufgeführten Namen entspricht im Allgemeinen der der dargestellten Grabinhaber: Auf Stelen, auf denen nur eine Person dargestellt ist, findet sich in der Inschrift auch nur ein Name (S. 4, S. 5, S. 8, S. 9); je drei Namen werden auf den beiden Stelen mit Darstellungen des Totenmahls genannt (S. 11-12, Abb. 14-15). Zur geläufigen Totenmahl — Ikonographie — ein Gelagerter und ihm gegenüber eine sitzende Frau — wurde hier jeweils noch die stehende Figur eines jungen Mannes hinzugefügt. Das bedeutet, daß der abgebildete Mann, die Frau und der junge Mann verstorben sind, und die Stele eigens für diese drei Personen angefertigt wurde. Lediglich aus der Inschrift von S. 11 geht nicht hervor, ob der junge Mann, Bion, Sohn des Kerdon, mit dem Ehepaar verwandt ist.

---

[9] Über einige erst kürzlich in die Sammlung des Istanbuler Museums aufgenommene Stücke siehe I. Şevçenko-C. Mango, *Some recently acquired Byzantine inscriptions*, IAMY 17, Nr. 9 und 27 (im Druck).

Zwischen dem Bild und der Inschrift besteht bei zwei Stelen (S. 3, S. 13, Abb. 4, 16) keine Übereinstimmung: Auf S. 3 sind zwei stehende Frauen dargestellt, in der Inschrift wird jedoch nur der Name des links abgebildeten jungen Mädchens genannt; möglicherweise handelt es sich bei der anderen Frau um ihre als noch am Leben befindlich erwähnte Mutter. Im zweiten Fall, auf S. 13, wird von dem Matrikon gesagt, daß er 54 Jahre gelebt hat; ob die ihm gegenüber sitzende Frau auch verstorben ist, geht aus der Inschrift nicht hervor.

Es ist möglich, daß es sich bei der auf der gemalten Stele S. 6 erwähnten Nikô, Tochter des Menios, um eine Schwester des auf S. 5 genannten Menios, Sohn des Menios, handelt. Da die beiden Stelen am gleichen Platz gefunden wurden, erscheint denkbar, daß sie Kinder desselben Menios sind.

Die Inschrift von S. 10 nennt die vom Grabinhaber bekleideten Posten: *Hieromnamon* und *Prophetas*[10].

Bemerkenswert ist auch die Nennung des Namens „Kalchedon" auf S. 3. Dadurch haben wir auf einer Stele aus der Nekropole von Kalchedon die Schreibung des Namens dieser Stadt. Wir sehen, daß von den beiden Schreibweisen („Kalchedon" und „Chalkedon")[11] die erste gebraucht wurde.

Der Text einiger Stelen ist im Dorischen Dialekt abgefaßt (S. 3, S. 4, S. 6, S. 11). Da Kalchedon ebenso wie Byzantion eine Kolonie von Megara war, ist der Gebrauch dieses Dialekts verständlich.

Die Rechtschreibung der metrischen Inschrift auf S. 4 ist sehr fehlerhaft.

Bei allen Inschriften auf den Stelen handelt es sich um Grabinschriften. Auch die Inschrift der archaischen Stele S. 1, die früher anders aufgefaßt worden war, wurde inzwischen als Grabinschrift erkannt[12].

---

[10] Religiöse Ränge in den Kolonien von Megara, deren eine Kalchedon war. Siehe Hanell, *op. cit.* (Anm. 1) 149ff. — Über Hieromnamon siehe auch L. Robert, *Hellenica* X, Paris 1955, 17.

[11] Hierzu RE X (1919) 1555 s.v. *Kalchedon* (Ruge).

[12] L. H. Jeffery, *Further Comments on Archaic Greek Inscriptions*, BSA 50 (1955) 81 f.

Die Beiwerke

Wir können die Beiwerke auf den Stelen von Kalchedon in drei Gruppen einteilen: (1) Auf einem Wandbrett am oberen Rand des Bildfeldes aufgereihte, (2) im Bildfeld befindliche, und (3) von den Figuren in den Händen gehaltene Gegenstände.

Die auf zwei Stelen (S. 3, S. 11) auf einem Wandbrett aufgereihten Gegenstände sind jenen ähnlich, die wir von Byzantion kennen. S. 3, die Stele einer Frau, hat nur für Frauen bestimmte Dinge; beiden Geschlechtern zugehörige Gegenstände finden sich auf S. 11, der Stele eines Mannes und einer Frau. An für Frauen bestimmten Dingen sind ein Fächer in Form eines Blattes [13], eine konische Dose (Pyxis) [14], ein spindelförmiges Unguentarium [15], ein Doppelspiegel [16], eine rechteckige Schmuckkassette [17], ein Wollkorb [18], und ein doppelseitiger Kamm [19] zu nennen. Für Männer sind von den Dingen auf dem Wandbrett eine rechteckige Schreibtafel [20] und eine Büchertasche [21].

Von den Beiwerken innerhalb des Bildfeldes ist am bemerkenswertesten ein rechteckiger Gegenstand auf S. 3, der an die Fassade eines dreistöckigen Gebäudes erinnert (Abb. 5). In den von Säulen begrenzten beiden oberen Reihen sind je vier bekleidete Figuren, in der unteren Reihe drei (möglicherweise nackte), die sich bei den Händen halten. Die beiden äußeren Figuren haben die freie Hand, in der sie einen Gegenstand halten, erhoben. Die Interpretation dieses Reliefs ist schwierig. Die drei Gestalten in der unteren Reihe erinnern an die drei Nymphen der Stelen von Yalova [22], jedoch ist deren Stellung anders, und sie sind bekleidet. Das Relief auf der Stele von Kalchedon erinnert auch an die tanzenden

---

[13] Fıratlı 32, Taf. 72/5.

[14] *Ibid.* Taf. 72/7.

[15] Dieses Unguentarium hat einen dickeren Körper als die von Byzantion (Fıratlı 32, Taf. 72/6).

[16] *Ibid.* 31, Taf. 72/1.

[17] *Ibid.* 32, Taf. 72/4.

[18] *Ibid.* 31, Taf. 72/3.

[19] *Ibid.* 32, Taf. 72/2.

[20] *Ibid.* 34, Taf. 71/3.

[21] *Ibid.* 33, Taf. 71/2.

[22] A. M. Mansel, *Yalova und Umgebung,* Istanbul 1936, 67f., Taf. 1-4.

Priesterinnen auf einer kultischen Statue der Artemis von Perge [23]. Obwohl die Inschrift nichts derartiges erwähnt, könnte man annehmen, daß das Relief auf die kultische Tätigkeit der Grabinhaberin hinweisen soll. Neben der Frau ist ein dünner Pfeiler (?) zu sehen, über dessen Funktion nichts ausgesagt werden kann, da der obere Teil zerstört ist.

Ein weiteres wichtiges Motiv im Bildfeld ist auf der rechten Seite des Reliefs von S. 4 (Abb. 8) zu sehen; es ist eine junge, bartlose Herme, die vor sich eine Preis-Amphora und einen Palmzweig hat. Der Herme, die mit Alltagsfrisur dargestellt wurde, kommt hier die Bedeutung eines Todessymbols zu [24]. Die Amphora mit Stöpsel und der Palmzweig symbolisieren den Sieg; auch gibt die lange Inschrift im unteren Teil der Stele an, daß der mit 18 Jahren verstorbene Hekataios im Kampfe siegreich war.

Einer der von den Hauptfiguren in den Händen gehaltenen Gegenstände ist ein von dem Gelagerten in der Hand gehaltener Kranz (S. 11-13) [25]. Offensichtlich stellt die den Kranz haltende Figur jeweils den Verstorbenen dar. Auf einer anderen Stele hält der Grabinhaber eine offene Buchrolle in seinen Händen (S. 5, Abb. 6). In dieser Weise gehaltene Buchrollen sind zwar nicht von Stelen aus Byzantion bekannt, aber ein ähnliches Motiv findet sich auf einer attischen Stele und auf kykladischen Stelen [26]. In Byzantion sind insbesondere Bündel von Buchrollen und in der Hand gehaltene Buchrollen als Motiv häufig. Es gibt auf Stelen aus Byzantion auch Darstellungen, auf denen der Gelagerte in einer Hand eine halbgeöffnete Buchrolle hält, vor sich — an Stelle des Speisetisches — ein Tisch mit Bündeln von Buchrollen. Diese

---

[23] S. Onurkan, *Artemis Pergaia*, IstMitt. 19/20 (1969/70) 289ff. Taf. 56f.; R. Fleischer, *Artemis von Ephesos und verwandte Kultstatuen aus Anatolien und Syrien* [= EPRO 35], Leiden 1973, 233ff., Taf. 99 und 101.

[24] E. Pfuhl, *Das Beiwerk auf den ostgriechischen Grabreliefs*, JdI 20 (1905) 76ff. Über eine bartlose Herme aus Byzantion siehe auch Fıratlı 37, Nr. 119, Taf. 29.; Fıratlı, *Annexe* 200 Nr. 245, Taf. 21.

[25] Fıratlı 36 und Anm. 3. Über die Form des Kranzes von Kalchedon siehe *ibid.*, Taf. 71/4.

[26] Conze, *op. cit.* (Anm. 4) Nr. 622 (5. Jh. v. Chr.); H. Möbius, *Die Ornamente der griechischen Grabstelen klassischer und nachklassischer Zeit*, München 1929, Taf. 6; M. Th. Couilloud, *Reliefs funéraires des Cyclades*, BCH 98 (1974) 440 ff. Nr. 35 (Naxos), Nr. 37 (Andros).

Buchrollen weisen darauf hin, daß der Grabinhaber ein Intellektueller war [27]. Auf S. 4 hält Hekataios eine Doppellanze in der Hand [28].

Die Dienstboten tragen einen Wollkorb (S. 3, S. 11), eine offene Schmuckkassette (S. 3), ein Thymiaterion (S. 3), eine Omphalosschale (S. 10) und ein Stück Stoff (?) (S. 5). Unter diesen ist von der religiösen Bedeutung her das Thymiaterion [29] wichtig wegen des anderen, oben bereits beschriebenen, kultischen Motivs auf derselben Stele (Abb. 4-5).

Hauptdarstellungen

Totenmahl [30] (S. 10-S. 14)

Auf drei der fünf Stelen, die dieses Thema darstellen (S. 11-13, Abb. 14-16), finden wir die in Byzantion geläufige Ikonographie des Totenmahls [31]: rechts, auf einer Kline liegend, ein Mann, der in der vorgestreckten Hand einen Kranz hält; links, auf einem Stuhl sitzend, die Frau, in der Mitte der dreibeinige Tisch für das Totenmahl und in den Ecken die Dienstboten. Innerhalb dieses Schemas sind gewisse Variationen möglich, wie etwa die Einführung einer dritten Person (eines Kindes — s. Abschnitt 'Inschriften') oder die Darstellung von Beiwerken auf einem Wandbrett im oberen Teil des Bildes (s. Abschnitt ‚Beiwerke'). S. 14 (Abb. 12) entspricht nicht diesem ikonographischen Schema, da hier die Frau zwar auch am Tisch für das Totenmahl, aber auf der rechten Seite sitzt. Über den Rest der Szene läßt sich nichts genaues sagen, da dieser Teil fehlt. Man sollte jedoch nicht vergessen, daß eine ähnliche Stele in Byzantion gefunden wurde [32].

---

[27] Fıratlı 33 und Anm. 2, Nr. 34-36.

[28] *Ibid.* 36.

[29] *Ibid.* 33 und Anm. 1, Taf. 72/8.

[30] Über den neuesten Stand der Forschung auf diesem Gebiet siehe J. M. Dentzer, *Reliefs au „Banquet" dans l'Asie Mineure du Ve siècle av. J.-C.*, RA 2 (1969) 195ff. und *Aux Origines de l'Iconographie du Banquet Couché*, RA 2 (1971) 215ff.; R. Horn, *Hellenistische Bildwerke auf Samos* [= *Samos* XII], Bonn 1972 50ff.

[31] Fıratlı 18-22, Nr. 29-116, Nr. 207-213.

[32] Fıratlı Nr. 81. In der Gegend von Kyzikos finden sich etliche Totenmahl-Darstellungen, auf denen sowohl rechts als auch links eine Frau sitzt: *ibid.*, 20f. Ob die Darstellung auf S. 14 diesem Typ entspricht, ist ungewiß.

S. 10 (Abb. 2) unterscheidet sich sowohl im Marmor und in ihrer Form (s. oben), als auch in ihrer Bearbeitung und der Verwendung mancher Motive von den anderen Totenmahl-Stelen und entspricht mehr den Exemplaren aus Westkleinasien und von den ägäischen Inseln [33]. Die Sorgfalt, die auf die perspektivische Darstellung der Figuren verwendet wurde, die Tatsache, daß der Gelagerte mit nacktem Oberkörper und der Mundschenk gänzlich unbekleidet dargestellt werden, und die Art und Weise, in der die Muskeln an diesen nackten Körpern herausgearbeitet sind, das um den Tisch gewundene Schlangenmotiv und der große Krater, all dies sind im Bereich um Byzantion unübliche Details, die beweisen, daß die Stele von einem anderen Ort hierher gebracht worden sein muß. Lediglich die Inschrift ist wohl nach dem Ankauf angebracht worden [34].

Stehende Figuren (S. 3-4, S. 7-9)

Die schlichteste Darstellung dieses Motivs findet sich auf den beiden kleinen Stelen (S. 8-9, Abb. 10-11): Ein in Chiton und Himation gehüllter einzelner Mann, neben ihm die Dienstboten, sonst finden sich auf diesen Stelen keinerlei Verzierungen oder Beiwerke [35]. Die Haltung des Mannes erinnert an den Menandros-Typ [36]. Die Bearbeitung von S. 8 ist erheblich sorgfältiger als die der anderen Stele.

Einer kunstvolleren Komposition begegnen wir auf der dritten Stele, die das Motiv eines einzelnen stehenden Mannes zeigt (S. 4, Abb. 8): Der junge Hekataios, der in der rechten Hand eine Dop-

---

Auch auf Samos findet sich das Motiv der gegenübersitzenden Frauen: Horn, *op. cit.* (Anm. 30) Taf. 91, Nr. 168/169.

[33] G. Mendel, *Musées impériaux ottomans. Catalogue des sculptures grecques, byzantines et romaines*, Constantinople 1914 (im folgenden: Mendel) Nr. 465 (Priene), Nr. 1009 (Izmir), Nr. 976, Nr. 879 (Gelibolu), Nr. 880 (Kos); Rh. N. Thönges-Stringaris, *Das griechische Totenmahl*, AM 80 (1965) Nr. 128; *ibid.* Nr. 13, Nr. 121 (Samos); Mendel, *op. cit.*, Nr. 978 (Thasos).

[34] Über den Gebrauch der religiösen Ränge Hieromnamon und Prophetas in den Kolonien von Megara, zu denen auch Kalchedon gehörte, siehe Abschnitt über die Inschriften und Anm. 10.

[35] Ähnliche Exemplare aus Byzantion: Fıratlı Nr. 120, 121, 123, 125-127, 129-132, 134, 135, 137, 138, 199, 201, 205, 206.

[36] E. Atalay, *Ein späthellenistisches Grabrelief aus Ephesos*, AA (1973) 240.

pellanze hält, schaut leicht nach rechts, und sein Diener, in der rechten Ecke, betrachtet mit erhobenem Haupt seinen Herrn. Auf die Bedeutung der hinter dem Diener befindlichen jungen Herme und der Amphora mit dem Palmzweig sind wir schon eingegangen (s. Abschnitt 'Beiwerke'). Am meisten ähnelt dieser Stele eine in Byzantion gefundene [37], auf der die Herme jedoch mit Bart dargestellt wird.

Von den Stelen mit zwei stehenden Figuren zeigt S. 7 (Abb. 9) im Hochrelief eine Frau und einen Mann. Die Frau ist vom Pudicitia-, der Mann vom Menander-Typ [38]. Diese zwei Figuren schauen nicht einander an, sondern blicken zur rechten Seite der Stele, die abgebrochen ist; es erscheint daher wahrscheinlich, daß die Stele nach rechts länger war und sich mehr als nur zwei Figuren darauf befanden [39].

S. 3, auf der zwei stehende Frauen dargestellt sind, ist besonders sorgfältig ausgeführt (Abb. 4). Diese Sorgfalt beschränkt sich nicht nur auf die Ausarbeitung der Falten in den Gewändern, sondern erstreckt sich auch auf die architektonischen Formen des Bildrahmens, auf die den Giebel tragenden Karyatiden [40], und auf die großen Schmetterlinge [41] in den Zwickeln. Diese dienen nicht nur der Ausschmückung der Stele, sondern sie tragen auch eine symbolische Bedeutung. Daß diese Stele reich an Beiwerken ist, haben wir schon weiter oben ausgeführt. Die rechte Frau schaut die linke, die Grabinhaberin, an und scheint ihr einen in Tücher gehüllten Gegenstand, den sie in beiden Händen hält, zu überreichen. Was diese Frau tut, ist nicht genau festzustellen, aber eine ähnliche Darstellung zweier nebeneinander stehender Frauen, die in irgendeiner Beziehung zueinander stehen, ist auch aus Byzantion bekannt [42].

---

[37] Fıratlı Nr. 214; Pfuhl, *op. cit.* (Anm. 24) 77f. Nr. 15. Da der untere Teil dieser Stele zerstört ist, ist nicht zu erkennen, wie das untere Ende der Amphora geformt war; auf Grund von S. 4 aus Kalchedon ist jedoch anzunehmen, daß sie eine Preisamphora mit Stöpsel war und mit nach unten breit zulaufendem Fuß auf einer Plinthe stand.

[38] Atalay, *op. cit.* (Anm. 36) 232 (Pudicitia-Typ), 240 (Menander).

[39] Ähnliche Stelen aus Byzantion: Fıratlı Nr. 217 (mit zwei Figuren) Nr. 160, 161 (mit mehreren Figuren).

[40] Karyatiden finden sich in Byzantion insbesondere auf Stelen ohne Giebel. Fıratlı Nr. 33, 35, 167; Fıratlı, *Annexe* 203f. Nr. 251; H. Möbius, *Hellenistische Grabreliefs*, AA 1969, 508, Abb. 2-3.

[41] Auch auf einer Stele aus Byzantion ist ein Schmetterling auf dem Wandbrett zu sehen: Fıratlı 37f. Anm. 1, 38 (Deutung), Nr. 35.

Sitzende Figuren (S. 2, S. 5)

Die attische Stele S. 2 (Abb. 3) ist nur interessant, weil sie ungewöhnlich klein ist; ihr Motiv, die sitzende männliche Gestalt nämlich, ist auf attischen Stelen weit verbreitet [43]. Der rechte Fuß, der hinter dem Stuhl zu sehen ist, beweist, daß dem sitzenden Mann gegenüber noch eine oder mehrere stehende Figuren vorhanden gewesen sein müssen [44].

Zur Stele mit dem Relief eines in einer offenen Buchrolle lesenden Mannes (S. 5, Abb. 6) findet sich in Byzantion nichts vergleichbares, aber das Motiv kommt auf attischen Stelen des 5. Jh. v. Chr. und auf hellenistisch und römischen Stelen der Kykladen vor [45]. In der Ausführungsweise ist diese Stele zwar den attischen nicht ähnlich. Allerdings auch im Vergleich zu den anderen Stelen aus Kalchedon gibt es Unterschiede: Das Bildnis des sitzenden Mannes ist in höherem Relief bearbeitet, der Diener ungewöhnlich groß dargestellt.

Verschiedene Motive (S. 6, S. 15)

S. 6 (Abb. 7) gehört ebenfalls zu einem Stelen-Typ, dem wir in Byzantion nicht begegnen. Es ist bedeutsam, daß diese Stele am gleichen Platz gefunden wurde wie S. 5, für die auch keine Gegenstücke aus Byzantion bekannt sind; den Inschriften zufolge waren die Inhaber dieser beiden Stelen auch miteinander verwandt.

S. 6 hat kein Relief, die Fläche in der Vertiefung muß ein gemaltes Bild aufgewiesen haben. In dieser Hinsicht ähnelt S. 6 den in Sidon gefundenen bemalten Grabstelen [46]. Auf dem Stelenfragment S. 15 (Abb. 13) findet sich lediglich ein Skyphos-Relief [47]. Es ist schwer zu bestimmen, zu welchem Teil der Stele dieses Fragment gehörte, möglicherweise war auf der Stele nur dieser Skyphos abgebildet [48].

---

[42] Fıratlı Nr. 152, Taf. 37.

[43] Conze, *op. cit.* (Anm. 4) Nr. 641, 646, 700, 701, 718. In Byzantion wurde eine in sehr hohem Relief ausgeführte große attische Stele mit sitzender Figur gefunden: Fıratlı Nr. 164.

[44] Auf einer Stele aus Tarabya am Bosporus ist wie auf der unseren hinter einem Schemel ein Fuß zu sehen: Conze, *op. cit.* (Anm. 4) Nr. 505.

[45] Siehe Anm. 26.

[46] Mendel, *op. cit.* (Anm. 33) Nr. 102-108.

Datierung

Die Datierung der ältesten Stele von Kalchedon, der archaischen Stele S. 1 (Abb. 1) um die Mitte des 6. Jh. v. Chr. wurde in verschiedenen Veröffentlichungen belegt (s. Katalog); zu diesem Aspekt können wir nichts neues beitragen. Durch den Vergleich mit ähnlichen attischen Stelen läßt sich bestimmen, daß S. 2 (Abb. 3) aus dem 4. Jh. v. Chr. stammt [49]. Die von ihrem Herstellungsort aus nach Kalchedon gebrachte S. 10 (Abb. 2) ist ein ionisches Werk aus dem 3. Jh. v. Chr. (s. Katalog).

Das Unguentarium auf dem Wandbrett von S. 3 (Abb. 4) fällt durch seinen ungewöhnlich dicken Körper auf. Spindelförmige Unguentaria sind aus der hellenistischen Zeit bekannt [50], ein dicker Körper wie im vorliegenden Fall deutet auf einen frühen Abschnitt dieser Epoche, auf das 3. Jh. v. Chr. hin [51]. Die Darstellung der beiden Frauen auf der Stele erinnert an ein früh-hellenistisches Exemplar aus Byzantion [52], und auch die das Gebälk tragenden Karyatiden sind von hellenistischen Stelen aus Byzantion bekannt [53]. Die Stele des Hekataios (S. 4, Abb. 8) ähnelt in der Art, wie der Giebel aus der Oberfläche vorgezogen ist, denjenigen Stelen aus Byzantion, die auf Grund ihrer Inschriften mit Sicherheit hellenistisch sind [54]. Die nach unten breit zulaufende Amphora hinter dem Diener ist als Motiv in der hellenistischen Zeit häufig [55]. Es gibt eine Stele aus Byzantion, die dieser sehr ähnlich ist [56].

---

[47] Ein Stelenfragment mit Skyphos aus Byzantion: Fıratlı Nr. 194.

[48] Auf attischen Stelen aus dem 4. und 3. Jh. v. Chr. finden sich Reliefs mit einer einzigen Vase: Conze, *op. cit.* (Anm. 4) Nr. 1339-1342 (Lekythos); Nr. 1350, 1354, 1357, 1360 (Lutrophoros). Auch aus Bulgarien sind Stelen mit Vasen-Darstellungen bekannt: J. Cimbuleva, *Néssebre*, Sofia 1969, 165ff. Abb. 119; V. Velkov, *ibid.* 194, Nr. 15, Abb. 146.

[49] Vgl. Conze, *op. cit.* (Anm. 4) Nr. 641.

[50] H. A. Thompson, *Two Centuries of Hellenistic Pottery* [= The American Excavation in the Athenian Agora, V. Report], Hesperia 3 (1934) 472ff.

[51] *Ibid.* B. 6, B. 7, C. 76, C. 77.

[52] Fıratlı Nr. 152.

[53] *Ibid.* Nr. 33-35, Nr. 167; Fıratlı, *Annexe* 203f. Nr. 251.

[54] Fıratlı Nr. 16, 17, 19-21.

Die Grabstele der Nikô (S. 6, Abb. 7) entspricht sowohl von der Tatsache her, daß das Bild aufgemalt war, als auch von ihrer Form (tiefes, kleines Bildfeld in der Oberfläche der Stele) den bemalten hellenistischen Stelen von Sidon [57]. Die Stele des Menios (S. 5), der vermutlich ein Bruder der Nikô war, muß ungefähr aus der gleichen Zeit stammen.

Die bislang untersuchten vier Stelen (S. 3-6) haben gemeinsam, daß sie alle früh-hellenistisch sind; drei davon haben als weitere Gemeinsamkeit jeweils eine lange metrische Totenklage (S. 3-5).

S. 7 kann auf Grund der Ähnlichkeit ihrer Komposition und des Typus ihrer Figuren mit einer in Ephesos gefundenen und auf das letzte Viertel des 2. Jh. v. Chr. datierten Grabstele [58] der gleichen Zeit, nämlich der späthellenistischen Epoche, zugeordnet werden.

Am schwierigsten zu datieren ist die Gruppe der Totenmahlreliefs (S. 11-14, Abb. 14-16, 12). Es ist kaum möglich, bei diesem Motiv, das im Raum von Byzantion in ein starres ikonographisches Schema gepreßt war, und schon fast in Serienproduktion aufgeführt wurde, eine Stilanalyse zu machen. Ein Totenmahl aus der Nekropole von Byzantion, das laut Inschrift aus dem 2. Jh. v. Chr. stammt, kann in verblüffendem Maß einer Darstellung des selben Motivs auf einem römischen Sarkophag aus dem 2. Jh. n. Chr. gleichen [59]. Genauso ist die Lage bei den Totenmahlreliefs von Kalchedon, und nur manche kleine Anhaltspunkte ermöglichen ihre chronologische Ordnung. Einige Details in S. 11, das Vorhandensein des Wandbrettes, auf dem die Beiwerke liegen, die Tatsache, daß die Beine der Frau auf einer langen Fußbank ruhen, daß der obere Rand der Stele waagrecht verläuft und gewisse Motive wie Antefixe, sind in den Totenmahldarstellungen im römischen Byzantion nicht vorhanden und weisen auf eine frühere

---

[55] Genau die gleiche Amphora ist auf Mosaiken zusammen mit einem Palmzweig als Siegespreis abgebildet; siehe Ph. Bruneau, *Les Mosaiques* [= *Delos* XXIX], Paris 1972, 264, Nr. 234 und Abb. 216-218.

[56] Siehe Anm. 37.

[57] Siehe Anm. 46.

[58] Siehe Anm. 38.

[59] Vgl. Fıratlı Nr. 97 und Nr. 202.

Entstehungszeit hin. Dagegen sind die Darstellungen auf S. 12 und 13 einfacher und schematischer, ohne Details dieser Art, sodaß es naheliegt, daß diese Stelen später als S. 11, gegen Ende der hellenistischen oder sogar zu Beginn der römischen Epoche, entstanden sind.

Die stereotype Darstellungsweise tritt, ebenso wie bei den Totenmahldarstellungen, auch bei dem Motiv der stehenden männlichen Figur auf und erschwert die Datierung [60]; es ist sehr wahrscheinlich, daß S. 8 und S. 9 (Abb. 10-11) späthellenistisch sind.

S. 15 mit dem Skyphos-Relief (Abb. 13) kann auf Grund der Form dieses Gefäßes der Frühzeit der römischen Epoche zugeordnet werden [61].

Diese kurze Untersuchung erbringt das Resultat, daß also in Kalchedon sowohl von anderen Orten eingeführte Stelen verwendet wurden, als auch — seit dem 3. Jh. v. Chr. und durch die ganze hellenistische und frührömische Zeit hindurch — solche, die denen aus den Werkstätten von Byzantion entsprachen, und häufig wohl auch von dort stammten. Lediglich bei S. 5 und S. 6 war es nicht möglich, typologisch einen Bezug zu Byzantion nachzuweisen.

Es ist bemerkenswert, dass bis heute in Kalchedon keine Stelen aus der mittleren und späten römischen Zeit gefunden worden sind. Nach dieser Lücke ist erst wieder aus dem 6. Jh., aus der byzantinischen Zeit, eine Grabstele bekannt.

DIE SARKOPHAGE

Auf zwei der in Kalchedon gefundenen 19 Sarkophage und Sarkophagfragmente (SR. 1-19) soll hier nicht näher eingegangen werden. Das Säulensarkophagfragment SR. 18 (Abb. 41) wurde schon bei verschiedenen Gelegenheiten beschrieben. Da es in einem Garten in Kadıköy gefunden wurde, läßt sich nicht mehr feststellen, von welchem Teil der Nekropole es stammt. Für uns ist dieses Stück nur insoweit von Bedeutung, als wir mit ihm belegen können, daß die Kalchedonier auch diese Art Prunksarkophage verwendeten; bei den *in situ* aufgefundenen Sarkophagen handelt es sich nämlich nur um schlichte und relativ billige Ausführungen, die in Serienproduktion hergestellt wurden. Der zweite Sarkophag, auf den hier nicht eingegangen wird (SR. 19, Abb. 44), stammt nicht aus der Nekropole, sondern aus der Stadt: er wurde in Mühürdar (Textabb. 2) als ein mittelbyzantinisches Einzelgrab gefunden (s. Katalog).

---

[60] Von zwei einander ähnlichen Stelen mit einer stehenden männlichen Figur aus Byzantion kann erstaunlicherweise die eine aus dem 2./1. Jh. v. Chr., die andere aus dem 2. Jh. n. Chr. stammen (Fıratlı Nr. 127 und 205).

[61] Für diesen Skyphos-Typ siehe D. E. Strong, *Greek and Roman Gold and Silver Plate*, London 1966, 133f., Abb. 27e.

Die hier behandelten 17 Sarkophage (SR. 1-17) und das Steinplattengrab (G. 1) wurden in Söğütlüçeşme, östlich von Kadıköy, entlang der Söğütlüçeşme- und der Kurbağalıdere-Straßen freigelegt (Textabb. 2). Dieser Teil der Nekropole erstreckt sich entlang des Südrandes des Hangs, der von der Söğütlüçeşme-Straße gegen Yeldeğirmeni ansteigt. Das Gebiet wurde vom Kurbağalıdere-Bach (dem antiken Kalchedon), der ca. 300 m südlich von der Nekropole vorbeifließt, im Verlauf der Jahrhunderte mit Schwemmerde zugedeckt. Auf dem alten Niveau der Nekropole, 3 m über dem Meeresspiegel, stößt man heute auf Grundwasser.

Der von uns untersuchte Abschnitt der Nekropole erstreckt sich als schmaler Streifen von ca. 250 m Länge von der Söğütlüçeşme-Moschee im Westen bis zur Şair Sururî-Straße im Osten (Textabb. 1). Auf dieser Fläche waren die Sarkophage in der Regel in einer einzigen Reihe so aufgestellt, daß ihre Vorderseiten nach Süden wiesen. Südlich von dieser Reihe finden sich keine weiteren Sarkophage, dieses Gebiet ist erst aus der Schwemmerde des Kurbağalıdere entstanden. Innerhalb der Nekropole (vor SR. 10-11, Textabb. 1) wurden die Reste einer aus großen Kalksteinblöcken gebauten Straße entdeckt. Das bedeutet, daß die Nekropolenstraße direkt vor diesen Gräbern entlang des südlichen Hügelsaums von Yeldeğirmeni verlief; die Meeresküste war in antiker Zeit unweit südlich der Straße (Vgl. Textabb. 2-3).

Acht der 17 Sarkophage (SR. 1-5, SR. 10-11, SR. 13) und das Steinplattengrab (G. 1) wurden *in situ* gefunden, von fünf weiteren Sarkophagen (SR. 6-9, SR. 12) konnte die ungefähre Lage in der Nekropole ermittelt werden. Vier Sarkophage (SR. 14-17) waren im Verlauf der Straßenbauarbeiten zerstört worden, ihre Bruchstücke wurden im Bauschutt entdeckt. Das Fundgebiet der Sarkophage lässt sich in drei Abschnitte einteilen (Textabb. 1): (1) Der westliche Abschnitt (zwischen der Söğütlüçeşme-Moschee und der Kızıltoprak-Haydarpaşa Straßenbrücke): Es besteht keine Möglichkeit, in diesem Gebiet weitere Sarkophage freizulegen. (2) Der mittlere Abschnitt (zwischen der Kızıltoprak-Haydarpaşa Straßenbrücke und dem Bahnhof): Hier könnten im Verlauf der Bauarbeiten zwischen SR. 7 und SR. 8 und zwischen SR. 10 und der Bahnbrücke weitere Sarkophage entdeckt werden. (3) Der östliche Abschnitt (zwischen der Bahnbrücke und der Şair Sururî-Straße): Sowohl in diesem Gebiet, als auch weiter ostwärts, könnten noch weitere Sarkophage zu finden sein.

Die Ausdehnung der Nekropole nach Norden konnte nicht festgestellt werden, lediglich an zwei Stellen (Textabb. 1; G. 1, SR. 13) stießen wir hinter der vorderen Sarkophagreihe auf dem gleichen Niveau auf einfachere Gräber. Obwohl die Sarkophage von Westen nach Osten eine Reihe bilden, liegen sie nicht auf einer geraden Achse, sie folgen vielmehr dem Saum des Hügels von Yeldeğirmeni (Abb. 17-18). Während im westlichen Abschnitt SR. 1, 4 und 2 ostsüdostwärts ausgerichtet sind, liegt SR. 5 genau west-ostwärts. Bei SR. 3 wurde diese Ordnung in keiner Weise berücksichtigt, er wurde in nord-südlicher Richtung aufgestellt. SR. 10 und 11 im mittleren Abschnitt nehmen wieder die ostsüdöstliche Richtung auf, gegenüber den Sarkophagen des Westabschnittes sind sie jedoch etwas mehr nach Norden gerückt. Dementsprechend kann angenommen werden, daß die Nekropolen-Straße wohl in der Umgebung von SR. 7 eine leichte Biegung nach Norden machte (s. S. 21).

Allgemeine Charakteristika der Sarkophage

Es handelt sich bei den Sarkophagen von Söğütlüçeşme[62] um einfache Exemplare ohne reichen Schmuck. Zwölf von ihnen sind aus prokonnesischem Marmor angefertigt, die übrigen aus Kalkstein (SR. 1, SR. 6, SR. 8, G. 1) oder Sandstein (SR. 13). Acht Sarkophage wurden mit ihren Deckeln gefunden (SR. 1, SR. 4-5, SR. 8-11,

---

[62] Das Steinplattengrab G. 1 ist Teil dieser Untersuchung; das byzantinische Deckelfragment SR. 17 (Abb. 43) dagegen wird nicht behandelt.

SR. 13), zwei ohne (SR. 2-3), bei sechs dagegen sind nur die Deckel vorhanden (SR. 6-7, SR. 12, SR. 14-16).

Am oberen Rand der Kästen befindet sich ein Falz, um das Verschieben der Deckel zu verhindern (fehlt bei SR. 13 und G. 1); in der Mitte der Schmalseiten von Kasten und Deckel sind Dübellöcher (fehlen bei SR. 13-15 und G. 1). Bis auf SR. 13 sind alle Deckel etwas größer als die Kästen und ragen dadurch leicht (4-7 cm) über diese hinaus. Bei den größten Sarkophagen, den Kalksteinsarkophagen SR. 1 und SR. 8, überschreitet die Kastenlänge 2,50 m; im Allgemeinen sind die Sarkophage zwischen 2,00 und 2,50 m lang. Das Entscheidende beim Format ist eher die Relation zwischen Länge und Breite; auf diese Frage werden wir später zurückkommen.

Die Kästen gehören meistens zum Typ mit Tabula ansata (SR. 1, SR. 3-4, SR. 8-10), oder sie sind völlig ohne Schmuck (SR. 5, SR. 11, SR. 13). Sie haben weder ein unteres, noch ein oberes Profil. Nur ein Sarkophag zeigt eine reichere Profilierung (SR. 2, Abb. 26), er gehört zum Truhentyp mit einer großen Tabula ansata an der Langseitenfront. Die rechteckigen Tabulae mit dreieckigen Ansae befinden sich in der Mitte der Front und sind im Verhältnis zum Kasten ziemlich klein. Nur bei SR. 3 (Abb. 29), wo die Front an der Schmalseite ist, ist dieses Verhältnis anders.

Die Deckel sind alle in Form eines Giebeldaches (nur das Steinplattengrab G. 1 ist mit einer Platte bedeckt). Einige dieser Giebeldeckel (SR. 13-15, Abb. 40) sind sehr flach und ohne Akrotere, die Unterseite ist nicht, oder nur sehr wenig ausgehöhlt. Die meisten Giebel sind jedoch viel steiler, auf den Ecken befinden sich Akrotere, und die Unterseite ist tief ausgehöhlt.

Auch die Deckel sind nur spärlich verziert; nur auf vier der 14 Deckel sind die Akrotere mit Palmetten und Blattmotiven geschmückt (SR. 4-5, SR. 10, SR. 16); bis auf SR. 5 sind alle auch an den Schmalseiten bearbeitet (runder Schild im eingerahmten Giebelfeld). Bei einigen von ihnen fällt auf, daß die Giebel sehr steil und die Akrotere sehr groß sind (Abb. 36-37). Darauf werden wir in der Analyse der Proportionen der Sarkophage zu sprechen kommen.

Von den Deckeln in Form von flachen Giebeldächern ohne Akrotere ist nur zu einem der Kasten vorhanden (SR. 13), bei den anderen fehlt er (SR. 14-15). Möglicherweise bedeckten diese beiden nicht einen Sarkophag, sondern ein Steinplattengrab wie G. 1.[62a]

Die Aufstellung der Sarkophage

Die entlang des südlichen Hügelsaums von Yeldeğirmeni aufgereihten Sarkophage standen im Freien, vor ihnen verlief eine Straße. Zweitrangige Gräber, wie G. 1 und SR. 13, die sich hinter dieser Reihe befanden, waren parallel zur Richtung der vorderen Gräber ausgerichtet (Textabb. 1). Das Boden-Niveau des Sandsteinsarkophages SR. 13 ist genauso hoch, wie das des vor ihm liegenden Marmorsarkophags SR. 10 (Abb. 18). Das Steinplattengrab G. 1 ist, obwohl es in den Erdboden hinein angelegt und mit Erde bedeckt wurde, genau parallel zu dem davor liegenden Sarkophag SR. 2 placiert (Abb. 19). Es kann heute nicht mehr entschieden werden, ob sich hinter der Sarkophagreihe weitere Reihen von Gräbern befanden, denn dieser Teil des Abhanges von Yeldeğirmeni ist durch verschiedenerlei Bautätigkeit verschwunden. An dem im Osten der Nekropole um 1890 für die Bahnlinie (Textabb. 1, rechte Bahnlinie) angelegten Durchstich läßt sich jedoch die ursprüngliche Form des Hügels erkennen. Demnach begann die Steigung unmittelbar nördlich der auf Textabb. 1 sichtbaren Gräber. Hat es auf diesem ansteigenden Hang Sarkophage gegeben? Es liegen uns keine Belege vor, mit denen sich das beweisen liesse[63]. Im oberen Teil des Hanges, im Durchstich für die Bahnlinie, wurde ein Steinplattengrab (G. 2) entdeckt, in der gleichen Höhe fand man auch einige späthellenistische Grabstelen (Textabb. 2). Es erscheint jedoch wahrscheinlich, daß die Sarkophage nur am unteren Rand des Hügels aufgereiht waren.

[62a] Die von mir auf der Ostnekropole von Nikomedeia untersuchten Steinplattengräber haben flache Giebeldach-Deckel wie SR. 14-15. Diese Gräber waren unterirdisch angelegt; das erklärt vielleicht, warum die Oberseiten der Deckel SR. 14-15 roh belassen sind.

[63] E. Mamboury, *The Tourists' Istanbul*, Istanbul 1953, 559 berichtet über die Nekropole von Kadıköy und schreibt, daß der ganze Norden und Nordosten der Stadt mit Gräbern bedeckt gewesen sei, die beim Bau des Straßenbahn-Gebäudes (heute IETT-Fahrzeug-Museum, s. Textabb. 1) und der Häuser zerstört worden seien. Er macht allerdings keine näheren Angaben über die Art dieser Gräber.

Von den *in situ* aufgefundenen Sarkophagen der Vorderreihe haben die meisten einen Unterbau. Die eigentliche Funktion dieser Unterbauten war es, für die schweren Sarkophage auf dem lockeren Boden eine feste horizontale Standfläche zu schaffen [64]. Diese Unterbauten, die mehr funktionalen, denn ästhetischen Zwecken dienten, bestehen aus groben rechteckigen Kalksteinblöcken. Es handelt sich in der Regel um einen einzigen Block, der 25-30 cm hoch ist, und an den Seiten 15-20 cm über den Sarkophag hinaus hervorragt (SR. 1, SR. 11). Bei dem sehr niedrigen SR. 10 besteht der Unterbau aus drei aufeinanderliegenden Steinblöcken, die an der Frontseite eine dreistufige Treppe bilden, bei dem Truhensarkophag SR. 2 aus zwei nebeneinanderliegenden quadratischen Steinen (Abb. 21). Dieser Unterbau ragt unter dem Sarkophag um mehr als 40 cm nach rechts (Osten) hinaus, und bildet mit einen seitlich anschließenden großen Block den Unterbau des nordsüdwärts ausgerichteten SR. 3. Der gemeinsame Unterbau von SR. 2 und SR. 3 erinnert an ein Ausschnitt einer mit großen Steinen gepflasterten Straße. Der nächste Sarkophag weiter ostwärts, SR. 5, hat keinen Unterbau, ebenso der in der zweiten Reihe der Nekropole aufgestellte Sandsteinsarkophag SR. 13. Letzterer wurde, um eine horizontale Lage zu gewährleisten, mit den Ecken auf vier kleinere Steine gestellt (Abb. 18).

Der Brauch, Sarkophage auf einem Unterbau aufzustellen, war in der bithynischen Provinz, zu der auch Kalchedon gehörte, sehr verbreitet [65]. Wenn man die vielfältigen, aus Bithynien bekannten Formen von Unterbauten mit denen aus Kalchedon vergleicht, fällt auf, daß die letzteren sehr viel schlichter sind, keinerlei Profilierung aufweisen [66], und daß in Kalchedon der Gedanke, durch die bei der Erhöhung des Grabes erzielte größere Distanz eine Monumentalisierung zu bewirken, (mit Ausnahme vielleicht von

---

[64] Obwohl die Oberfläche der Unterbauten 3,00 m über dem Meer liegt, ist der jetzige Grundwasserspiegel bis auf diese Höhe angestiegen.

[65] F. K. Dörner, *Inschriften und Denkmäler aus Bithynien*, [= IstForsch. 14], Berlin 1941, 22ff., Taf. 4; N. Fıratlı, *Bitinya araştırmalarına bir kaç ilâve*, Belleten 17 (1953) 18f. Taf. II.

[66] Vgl. Dörner, *op. cit.* Taf. 4, 3-4.

SR. 10) völlig fehlt [67]. Die aus einem einzelnen Block oder einer Reihe von Blöcken errichteten niedrigen und schlichten Kalchedoner Unterbauten erinnern von der Form her am meisten an den Unterbau von zwei quergestellten Monolithen [68]. Niedrige rechteckkige Unterbauten findet man auch bei den hochwertigen Reliefsarkophagen Kleinasiens. Diese reich profilierten Sockel bilden ein symmetrisches Abbild zu der profilierten Auskragung des Sarkophagdeckels [69]. Die Kalchedoner Unterbauten, die keinerlei ästhetischem Zweck dienen, stellen vereinfachte, grobe Exemplare dieser reichverzierten Sockel dar.

Der repräsentativste Unterbau in Kalchedon ist der dreistufige Sockel von SR. 10 (Abb. 31). Der einzige Unterschied dieses sehr nachlässig gemachten Unterbaus zu den übrigen ist die Verwendung von drei Steinblöcken übereinander statt einem einzigen; da der daraufstehende Sarkophag besonders niedrig ist, war ein höherer Unterbau notwendig, um ihn deutlich genug hervorzuheben. Der Brauch, Sarkophage auf einen mehrstufigen, hohen Unterbau zu stellen, war nicht nur in Bithynien, sondern auch in vielen anderen Teilen Kleinasiens verbreitet, er findet sich auch außerhalb Kleinasiens, auf ägäischen Inseln wie Thasos und Paros, in Thrakien, in Griechenland und in Ägypten [70]. Die Deutung der Grabunterbauten mit Stufen muß für jedes Gebiet gesondert erfolgen: Während die Stufen in manchen Fällen eine symbolische Bedeutung haben, und dahinter einen religiösen Inhalt ausdrücken, dienen sie an anderen Orten nur der Monumentalisierung des Grabmals. Der Unterbau zu SR. 10 wurde nur so hoch gebaut, weil der Standort des Grabes und die geringe Größe des Sarkophags es erforderten.

---

[67] Auf diese Frage wird in der in Vorbereitung befindlichen Arbeit von N. Asgari, *Die bithynischen Sarkophage und verwandte Grabmonumente*, näher eingegangen werden.

[68] Dörner, *op. cit.* (Anm. 65) 31, Taf. 4. 2. Auch bei den Ausgrabungen in der Nekropole von Saraylar auf Prokonnesos wurden Unterbauten dieses Typs gefunden. Für einen kurzen Bericht über diese Ausgrabung siehe N. Asgari, *Roman and Early Byzantine Marble Quarries of Proconnesus*, Papers of the Tenth Int. Congress of Archaeology 1973 (im Druck).

[69] Z.B.: Sarkophag aus Germencik im Mäandertal: H. Wiegartz, *Kleinasiatische Säulensarkophage* [= IstForsch. 26], Berlin 1965, 179, Nr. 39, Taf. 14 a (im folgenden: Wiegartz, *Kleinasiatische Säulensarkophage*). Idem, *Marmorhandel, Sarkophagherstellung und die Lokalisierung der kleinasiatischen Säulensarkophage*, in: *Mélanges Mansel* I, Ankara 1974, 373 Anm. 80 (im folgenden: Wiegartz, in: *Mélanges Mansel* I).

[70] Einige Beispiele: Dörner, *op. cit.* (Anm. 65), 22, Anm. 3 (bithynisches Grab im Sangariustal); C. Frhr. v. d. Goltz, *Anatolische Ausflüge*, Berlin 1896, 446ff. (bithynisches Grab bei Nikaia); K. Lanckoronski, *Städte Pamphyliens und Pisidiens* II, Wien 1892, Abb. 83, 86-88 (Termessos); E. S. Equini, *La Necropoli di Hierapolis di Frigia*, Roma 1972, 106f., Taf. VI b,

Auf den meistens west-ostwärts aufgestellten Sarkophagen finden sich auf der nach Süden weisenden Langseitenfront Inschriften (fehlt bei SR. 2 und SR. 13). Daß diese Ordnung in der Nekropole gelegentlich durchbrochen wurde, zeigt die nord-südliche Aufstellung von SR. 3 (Textabb. 1 und Abb. 17); dieser Sarkophag steht mit der Schmalseite zur Nekropolen-Straße, demgemäß weist er auch die Inschrift auf dieser Seite auf [71]. Die völlig aus dem Rahmen fallende Aufstellung ist in der Verwendung eines gemeinsamen Unterbaus mit SR. 2 begründet.

Bei keinem der Sarkophage ist die Oberfläche poliert: die Flächen sind entweder roh belassen, also nur mit dem Spitzmeißel bearbeitet, oder aber mit dem Zahneisen sauber ausgeführt [72]. Vier der Sarkophage (SR. 3, SR. 7-8, SR. 13) sind auf allen Seiten roh belassen, einer (SR. 9) auf allen Seiten mit dem feinen Zahneisen bearbeitet. Da SR. 8 und SR. 9 — der eine mit roher Oberfläche, der andere sauber bearbeitet — in der Nekropole nebeneinander aufgestellt sind (Textabb. 1), kann daraus geschlossen werden, daß

VII, VIII b. —O. Rubensohn, *Parische Künstler*, JdI 50 (1935) 66f., Abb. 11-12 (Paros, hellenistisch?); L. B. Chali-Kahil, *Nécropoles Thasiennes*, BCH 78 (1954) 225ff., Abb. 2-3 (Thasos); C. Robert, *Antike Sarkophagreliefs* II, Berlin 1890, Taf. XII, 23 c (Darstellung eines Grabes auf einem attischen Sarkophag); H. Jucker, *Das Bildnis im Blätterkelch*, Freiburg 1961, 29, Nr. S 1, Taf. 5 (Saloniki); D. Péev, Bull. de l'Inst. Archéol. Bulgare 15 (1946) 196f., Abb. 95-96 (Plovdiv). — A. Adriani, *Repertorio d'arte dell'Egitto Greco-Romano*, Palermo 1966, 117ff. Nr. 67 und 69, Abb. 130, 141-153 (Alexandrien). Die Sitte, das Grab auf Stufen zu stellen, wird auch durch Grabinschriften belegt, J. Kubińska, *Les Monuments funéraires dans les inscriptions grécques de l'Asie Mineure*, Warzawa 1968, 91ff.

[71] Bei den Sarkophagen der Westnekropole von Perge ist die Front ebenfalls an der Schmalseite: A. M. Mansel - A. Akarca, *Perge'de kazılar ve araştırmalar* (*Excavations and Researches at Perge*) [= TTK 5, 8], Ankara 1949, 45, Abb. 5ff., 32ff.; über entsprechende Sarkophage aus Sidyma siehe E. Petersen - F. von Luschan, *Reisen in Lykien* I, Wien, 1889, Abb. 46.

[72] Für die verschiedenen Herstellungsphasen der auf Prokonnesos bearbeiteten Sarkophage siehe Asgari, *op. cit.* (Anm. 68).

für die Aufstellung innerhalb der Nekropole die Bearbeitungsweise keine Rolle spielte. Die Unterschiede in der Oberflächenbearbeitung hängen offenbar vom Preis des Sarkophags ab: Ein roh behauener (für den weniger Arbeit aufgewandt wurde) war billiger als ein sauber bearbeiteter Sarkophag (dessen Herstellung mehr Mühe erforderte). Viele der Sarkophage sind auf drei Seiten mit dem Zahneisen, auf der Rückseite dagegen nur mit dem Spitzmeissel bearbeitet (SR. 1, SR. 4-5, SR. 10, SR. 16?), bei anderen beschränkt sich die saubere Bearbeitung auf die Front, während die übrigen Seiten roh belassen sind (SR. 2, SR. 11-12). Der Grad der Flächenbearbeitung war unabhängig von der Aufstellung, maßgebend war die bei der Herstellung der Sarkophage aufgewendete Arbeit, also letztlich die Kostenfrage. So ist beispielsweise von SR. 4 und SR. 5, deren Aufstellung in der Nekropole einander entspricht, beim ersten der Deckel auf drei Seiten bearbeitet, beim zweiten dagegen nur die Vorderseite. Allgemein können wir sagen, daß jedenfalls die Rückseite der Sarkophage roher belassen wurde. Selbst beim Truhensarkophag SR. 2 ist die Rückseite, obwohl in Kastenrahmung ausgeführt, eindeutig roher belassen als die Vorderseite. Obwohl die Sarkophage im Freien standen und somit alle Seiten sichtbar waren, wurden die Rückseiten vernachlässigt. Diese Eigenart ist nicht nur auf Kalchedon beschränkt, sie findet sich auch auf allen kleinasiatischen regionalen Sarkophagtypen der römischen Zeit, unabhängig davon, ob sie Reliefs hatten oder nicht [73]. Die zahlenmäßig wenigeren, aber hochwertigen, überregionalen Sarkophage Kleinasiens[74] hingegen zeigen Reliefs auf allen vier Seiten[75].

---

[73] Einige Beispiele: *MAMA* VIII (1962) Nr. 553, 565, 566, 575, 614, und Wiegartz, *Kleinasiatische Säulensarkophage*, Aphrodisias C, D, F (Karien). G. Kleiner, *Hellenistische Sarkophage in Kleinasien*, IstMitt. 7 (1957) 7, Taf. 5, 1 (Bithynien). Keil-Premerstein, *Reisen in Lydien*, DenkschrWien 53 (1908) Nr. 76 und J. Keil, XV. *Vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen in Ephesos*, ÖJh. 26 (1930) Bbl. 12ff. Abb. 5 (Lydien und Ionien). Prokonnesische Girlanden-Halbfabrikate mit einer oder drei bearbeiteten Seiten: J. B. Ward-Perkins, *The Imported Sarcophagi of Roman Tyre*, BMusBeyr. 22 (1969) Taf. XI (Mysien); E. Kalinka, *Altes und Neues aus Thrakien*, ÖJh. 23 (1926) Bbl. 134f., Abb. 13 (Thrakien); N. Himmelmann, *Sarkophage in Antakya*, AbhMainz 9 (1970) 6, Anm. 3 (Kilikien). Ostotheken aus Bithynien, Ionien und Galatien: N. Asgari, *Kleinasiatische Ostotheken in Sarkophagform*, ungedr. Diss. Istanbul 1965.

Die Tatsache, daß die Sarkophage von Kalchedon, deren Untersuchung in Bezug auf ihre Aufstellung wir hiermit abschließen, in der Nekropole vom Westen — der Stadt am nächsten — nach Osten nicht durchweg der chronologischen Reihe entsprechend angelegt sind, sondern erst mit Abständen aufgestellt wurden und die jüngeren Sarkophage später die freien Räume zwischen den älteren ausgefüllt haben, wird weiter unten, im Kapitel über die Datierung behandelt.

Bestattung in den Sarkophagen

In den Sarkophagen wurden jeweils mehrere Tote bestattet (Abb. 24)[76], die Zahl der Skelette liegt zwischen 4 und 10 (s. Katalog). Eine entsprechende Anzahl wurde auch im Steinplattengrab G. 1 gefunden. Lediglich der Sandsteinsarkophag enthielt die Knochen nur eines einzigen Skeletts.

Die Toten wurden nicht in eine bestimmte Richtung gelegt, innerhalb eines Sarkophags fanden sich an beiden Enden Schädel. Lediglich in SR. 1 lagen alle am östlichen Ende, aber dies kann auch ein Zufall sein.

---

[74] Gemeint sind die Säulensarkophage und die sogenannten ‚pamphylischen' Fries- und Girlandensarkophage (siehe zuletzt G. Koch, *Fragmente kaiserzeitlicher Sarkophage in Göttingen*, AA 1974, 302ff.). Diese im allgemeinen aus dokimenischem Marmor angefertigen Sarkophage sollen an anderer Stelle untersucht werden.

[75] G. Rodenwaldt, *Sarkophagprobleme*, RM 58 (1943) 11 sieht einen der wesentlichsten Unterschiede zwischen kleinasiatischen und stadtrömischen Sarkophagen darin, daß die kleinasiatischen auf allen vier Seiten bearbeitet sind. Wiegartz, *Kleinasiatische Säulensarkophage*, 22 und 43, Anm. 54, akzeptiert zwar die Abweichungen von dieser Regel; die Vernachlässigung der Rückseite versucht er jedoch auf den Einfluß der attischen Sarkophage zurückzuführen und betrachtet die regionalen Aphrodisias-Sarkophage als Ausnahme. Über ein Forschungsvorhaben zur Untersuchung der kleinasiatischen Sarkophage nach regionaler Unterteilung siehe H. Wiegartz u. Mitarb., *Symposion über die antiken Sarkophagreliefs*, AA 1971, 89f. (im folgenden: Wiegartz, *Symposion*).

[76] Dieser Brauch wurde auch in Byzantion beobachtet: A. M. Mansel, *Istanbul Tersanesinde bulunan bir lâhit ve bir Istanbul lâhitler grubu hakkında araştırmalar*, Belleten 21 (1957) 413; Fıratlı 28. — Auch bei unseren Ausgrabungen der Nekropole von Prokonnesos fanden wir in den Sarkophagen mehrere Bestattungen: siehe Asgari, *op. cit.* (Anm. 68).

Die Toten wurden im Sarkophag aufeinander gelegt, nur zwei Sarkophage (SR. 2, SR. 4) sind durch eine auf Wasserröhren aus Ton gelegte Marmorplatte horizontal unterteilt. Die Toten wurden sowohl im unteren, als auch im oberen Abteil bestattet (Abb. 22-23) [77].

Die Grabbeigaben sind sehr spärlich, am häufigsten finden sich Glasflaschen (SR. 1a, SR. 2d, SR. 3a-b, SR. 5a-b, G. 1a-d) (Abb. 45-47). Im Truhensarkophag wurden drei Tonlampen gefunden (SR. 2a-c, Abb. 48), im Sandsteinsarkophag ein Tonkrug (SR. 13a, Abb. 49). An Schmuckgegenständen wurden ein einzelnes Ohrgehänge aus Gold (SR. 2e, Abb. 50), Fragmente eines bronzenen Spiegels (SR. 2f), eine bronzene Fibel (SR. 3c), ein Ringstein aus Jaspis (SR. 8a, Abb. 51), ein Pyxisfragment aus Knochen (G. 1f) und ein Armband (?) aus Holz (G. 1e) gefunden. In zwei Gräbern wurden auch bronzene Münzen gefunden (SR. 1c-g, G. 1g, Abb. 52-55) [78].

Aus der Tatsache, daß in den Gräbern zahlreiche Glaswaren gefunden wurden, kann man schließen, daß diese möglicherweise im 2./3. Jh. n. Chr. in Serienproduktion hergestellt wurden und billig waren [79]. Die Tonlampen sind sehr schlicht und haben keinen künstlerischen Wert [80]. Selbst die Schmuckgegenstände, abgesehen vom goldenen Ohrgehänge (Abb. 50) und dem Ringstein (Abb. 51), sind nicht wertvoll. All dies deutet darauf hin, daß es in der Nekropole von Kalchedon nicht üblich war, den Toten reiche Grabbeigaben in den Sarkophag zu legen [81].

---

[77] Diese Art Unterteilung ist auch aus Byzantion bekannt: Mansel, *op. cit.* 418; Fıratlı Nr. 198 u. 204. — In der Nekropole von Prokonnesos wurde sogar ein Sarkophag gefunden, dessen Innenraum durch zwei auf niedrigen Marmorfüßen liegende Platten in drei Abteile unterteilt ist: siehe Anm. 68. Auch aus Aphrodisias ist ähnliches bekannt; hier befinden sich im Inneren der Sarkophage, in den Ecken, ca. in Mittelhöhe, kleine Vorsprünge, die wohl zum Tragen der Platten vorgesehen waren.

[78] Diese Kleinfunde wurden im Katalog gemeinsam mit Vergleichsmaterial ausgewertet.

[79] Aus Byzantion ist ähnliches bekannt: Mansel, *op. cit.* (Anm. 76) 418; Fıratlı Taf. LXIX. — Auch in den Steinplattengräbern in den Tumuli von Ömerli auf der bithynischen Halbinsel wurden zahlreiche Glaswaren gefunden: N. Fıratlı, *Üsküdar-Şile yolunda Ömerli Tümülüsleri*, TAD 8, 2 (1958) Taf. XLV, Abb. 14.

[80] Verglichen mit denen aus Kalchedon sind die Tonlampen aus der Nekropole von Byzantion kunstvoller: Fıratlı Taf. LXIX. Auch die Tonlampen aus der Nekropole von Prokonnesos sind verschiedenartiger: siehe Anm. 68.

Die Armut der Grabbeigaben kann auch in Beziehung zu der Tatsache gesehen werden, daß in den Sarkophagen zu verschiedenen Zeiten mehrere Tote bestattet wurden, denn das häufige Öffnen und Schließen des Sargdeckels vergrößert natürlich in einer openair-Nekropole die Gefahr des Grabraubes um ein vielfaches. Obwohl die Dübellöcher der Sarkophage zeigen, daß Kasten und Deckel verdübelt gewesen waren, war dies bei keinem der von uns geöffneten der Fall. Lediglich bei SR. 1 waren die Dübellöcher und der Zwischenraum zwischen Kasten und Deckel mit blaßrosa Mörtel verstrichen. Aber dieser Mörtel diente kaum der Diebstahlssicherung, er sollte vielmehr das Eindringen von Regenwasser in den Sarkophag, und das Ausströmen des Verwesungsgeruches verhindern.

Ein großer Teil der Grabbeigaben wurde zerbrochen aufgefunden, da später bestattete Tote auf die unten liegenden Grabbeigaben früherer Begräbnisse zu liegen kamen, und sie somit teilweise zerstörten. Auch dies kann ein Grund dafür sein, daß man den Toten keine Gegenstände von höherem künstlerischen Wert beigab. Die meisten Funde stammen aus dem unterteilten Truhensarkophag (SR. 2a-g). Demgegenüber fanden sich in dem ebenfalls unterteilten SR. 4 und in den aus dem mittleren Abschnitt der Nekropole stammenden SR. 9-11 keinerlei Grabbeigaben.

Es gibt verschiedene Anzeichen dafür, daß man die Toten in den Gräbern von Kalchedon nicht alle zur gleichen Zeit bestattet hat, sondern die Sarkophage nach und nach gefüllt wurden. Am deutlichsten beweisen das die fünf Münzen aus verschiedenen Zeiten, die in SR. 1 gefunden wurden; sie stammen aus einem Zeitraum, der sich vom 2. bis zum 3. Jh. n. Chr., bis zur Zeit von Alexander Severus, erstreckt (SR. 1c-g, Abb. 53-55). Von den Tonlampen aus dem Truhensarkophag stammt die eine (SR. 2a) aus einer früheren Epoche als die beiden anderen (Abb. 48). Der Deckelfalz am oberen Rand der Kästen ist stellenweise beschädigt. Dies muß beim Öffnen und Schließen der Deckel für verschiedene Begräbnisse geschehen sein. Die Inschriften besagen auch, daß die Sarkophage für die Bestattung mehrerer Personen angefertigt worden waren; aus der Inschrift von SR. 10 geht sogar mit Klarheit hervor, daß der eine Grabinhaber bereits verstorben war, während der andere noch lebte. Es fällt auf, daß die Zahl der bestatteten Toten größer ist, als die der in den Inschriften genannten Grabinhaber; auf dieses Problem werden wir jedoch im Abschnitt über die Inschriften näher eingehen.

---

[81] Vgl. dagegen die hochwertigen Totenbeigaben in den hellenistischen Grabbauten Bithyniens: N. Fıratlı, *Müze dışı arkeolojik faaliyet,* IAMY 11/12 (1964) 109ff. Taf. XLIIIff. Idem, *Adapazarı-Tersiye Köyü Tümülüsü,* IAMY 9 (1960) 22ff. Abb. 10-11. Auch reiche Grabbeigaben aus der römischen Zeit sind aus Bithynien bekannt: Y. Meriçboyu - S. Atasoy, *Izmit Kanlıbağ Tümülüsü,* IAMY 15/16 (1969) Abb. 36-37.

Die Inschriften auf den Sarkophagen

Die Inschriften sind alle in Griechisch abgefasst; sie sind immer auf dem Kasten der Sarkophage angebracht, in keinem Fall auf dem Deckel [82]. Von den zehn Kästen der Nekropole weisen nur zwei (SR. 2, SR. 13) keine Inschrift auf; davon ist SR. 13 ein zweitrangiger Sandsteinsarkophag. Auf dem Truhensarkophag SR. 2 hingegen findet sich zwar ein vorbereitetes Schriftfeld, aber keine Inschrift darin (Abb. 20 und 26) [83]. Offenbar war es jedoch ursprünglich geplant, daß die Sarkophage der vorderen Reihe im Allgemeinen eine Inschrift tragen sollten.

Die Inschriften waren entweder auf einer Tabula ansata angebracht (SR. 1, SR. 3-4, SR. 8-10. Abb. 28-30, 34), oder sie erstreckten sich über die ganze Vorderseite des Kastens (SR. 5, SR. 11).

Aus den Inschriften geht hervor, daß die Sarkophage nicht nur für einen einzelnen, sondern für mehrere Tote vorgesehen waren.

---

[82] Bei dem byzantinischen Sarkophag SR. 19, der nicht innerhalb der Nekropole von Söğütlüçeşme gefunden wurde, befindet sich die Inschrift auf dem Deckel.

[83] Diese Tabula hat in einer Ecke einen Riß, dessen Alter nicht sicher bestimmbar ist. Wenn er aus der Zeit der ersten Benutzung des Sarkophags stammen sollte, wäre dies eine teilweise Begründung für das Fehlen der Inschrift. Aber es gibt auch außerhalb Kalchedons Sarkophage, in denen, obwohl die Tabulae keine Inschrift tragen, Tote bestattet sind. Über einen solchen Sarkophag aus Byzantion siehe Mansel, *op. cit.* (Anm. 76) Nr. VI, S. 409, 416, 418 (Ist. Arch. Mus. Inv. 4943). Über Sarkophage aus Ravenna, deren Tabula keine Inschrift trägt, siehe H. Herdejürgen, *Frühe ravennatische Sarkophage,* AA 1975, 554, Anm. 6.

Dies konnte nur ein Ehepaar (SR. 8, SR. 10), häufiger aber ein Ehepaar mit seinen Kindern (SR. 3-5, SR. 11) sein. Ein Sarkophag war für ein Ehepaar und den Bruder des Mannes bestimmt (SR. 1), ein weiterer für einen Vater und seine Kinder (SR. 9).

Aus der Verwendung der Vornamen Aurelios und Aurelia bei manchen Namen geht hervor, daß die diese Namen enthaltenden Inschriften aus der Zeit nach der im Jahre 212 n. Chr. von Caracalla proklamierten Constitutio Antoniniana stammen (SR. 4, SR. 5, SR. 11) [84]. So haben wir für die Datierung dieser drei Sarkophage einen ersten genaueren Anhaltspunkt: Sie können nicht früher sein als 212 n. Chr.[85] Man wird wohl auch nicht fehlgehen in der Annahme, daß all die Sarkophage aus Kalchedon, auf denen sich der Vorname Aurelios nicht befindet, wahrscheinlich aus der Zeit vor der Constitutio Antoniniana stammen [86].

Die Inschriften geben nicht viel Auskunft über die Berufe der Grabinhaber. Lediglich in einer (SR. 9) wird erwähnt, daß Flavius Eutyches ein ehemaliger Protektor war [87]. Es wird angenommen, daß die Protektores, die seit der Zeit des Gallienus bekannt sind, sich kurz vor dem Herrschaftsantritt Diokletians in einen orientalischen Corps verwandelten. Dementsprechend kann die Inschrift von SR. 9 nicht älter als aus dem letzten Viertel des 3. Jh. sein, und es erhebt sich die Frage, ob wir auch den Sarkophag in diese Zeit datieren können. Die Tatsache, daß die Inschrift keine Rücksicht auf die Tabula nimmt, spricht dafür, daß der Sarkophag möglicherweise früher angefertigt, aber erst gegen Ende des 3. Jahrhunderts für Eutyches verwendet wurde. Das gleiche läßt sich sowohl in Hinblick auf den Bezug zwischen Inschrift und Tabula, als auch wegen des Charakters der Schrift über SR. 8 sagen (s. unten).

---

[84] Über diesen Typ von Grabinschriften in Byzantion siehe Mansel, *op. cit.* (Anm. 76) 418 u. Anm. 42. Über die von der Nekropole von Perge siehe Mansel-Akarca, *op. cit.* (Anm. 71) 31 und Anm. 3. Über dieses Thema handelte zuletzt P. Hermann, *Überlegungen zur Datierung der „Constitutio Antoniniana"*, Chiron 2 (1972) 519ff.

[85] Die Mehrzahl der Inschriften aus Kalchedon stammen offenbar aus der Zeit der ersten Benutzung der Sarkophage; bei keiner finden sich Spuren einer abgekratzten Inschrift von einer früheren Benutzung. Im allgemeinen stimmt auch die Länge der Inschrift mit der der Tabula ansata überein; dies ist besonders gut zu sehen bei SR. 3. Deshalb sind wir der Ansicht, daß die Inschriften für die erste Benutzung angebracht wurden und später nichts hinzugefügt wurde. Nur bei den Inschriften von SR. 8 und SR. 9, die keine Rücksicht auf die Tabula ansata nehmen, kann es anders liegen; über diese beiden Sarkophage, deren Schriftcharakter nicht mit den übrigen übereinstimmt, siehe unten S. 51.

[86] Über die Sarkophage von Byzantion wurde das gleiche gesagt: siehe Robert, in: Fıratlı 144. Anders Hermann, *op. cit.* (Anm. 84) 524. — Weshalb SR. 8 und SR. 9 dieser Regel nicht entsprechen, siehe unten S. 51.

[87] Über den spätrömischen militärischen Rang 'Protektor' s. M. Durry, *Les Cohortes Prétoriennes*, Paris 1968, 37. — Für andere Inschriften im propontischen Raum, die den Rang 'Protektor' erwähnen, siehe S. Şahin, *Neufunde von antiken Inschriften in Nikomedeia (Izmit) und in der Umgebung der Stadt*, Diss. Münster 1974, Nr. 27.

In drei Inschriften (SR. 3, SR. 5, SR. 11) wird verboten, andere als die dort erwähnten Personen im Sarkophag zu bestatten. Für den Fall des Verstoßes gegen dieses Verbot werden Strafen angedroht. Aber wenn man die Zahl der im Sarkophag befindlichen Skelette mit der Zahl der in der Inschrift genannten Personen vergleicht, zeigt sich, daß trotz aller Verbote sehr viel mehr Tote in den Sarkophagen bestattet worden sind:

SR. 1 — Inschrift: 3 Personen, im Sarkophag 7 Skelette
SR. 3 — Inschrift: 4 Personen, im Sarkophag viel mehr als 4 Skelette
SR. 4 — Inschrift: 4 Personen, im Sarkophag mehr als 8 Skelette
SR. 5 — Inschrift: 4 Personen, im Sarkophag 4 Skelette
SR. 8 — Inschrift: 2 Personen, im Sarkophag mehrere Skelette
SR. 9 — Inschrift: mindestens 3 Personen, im Sarkophag mehrere Skelette
SR. 10 — Inschrift: 2 Personen, im Sarkophag 6 Skelette
SR. 11 — Inschrift: mindestens 4 Personen, im Sarkophag 6 Skelette

Nur bei SR. 5 stimmt die Zahl der Skelette mit der Zahl der Namen in der Inschrift überein. Vielleicht ist dies ein Zufall, möglich aber auch, daß die nur auf diesem Sarkophag angedrohte Geldstrafe zur Einhaltung der Bedingungen der Inschrift beigetragen hat [88].

In den Inschriften finden wir nur zwei Termini, die das Wort Grab bezeichnen: „Soros" und „Mnemeion". „Soros" bedeutet Sarkophag [89]. Dieses Wort ist aus verschiedenen Gegenden Kleinasiens bekannt, am meisten jedoch wurde es in Hierapolis und Aphrodisias verwendet [90]. Zwar war das geläufige Wort für Sarkophag auf der bithynischen Halbinsel 'Puelos' [91], aber auf den Sarkophagen Kalchedons wurde es nicht gebraucht [92]. Der Begriff 'Mnemeion' kann verschiedene Grabtypen bezeichnen [93]. In Kalchedon bezeichnet er anscheinend das Grabmal, d.h. den Sarkophag [94]. Auf drei Sarkophagen wird das Wort 'Soros' verwendet (SR. 3, SR. 9, SR. 11), auf zwei 'Mnemeion' (SR. 5, SR. 10), auf einem sowohl 'Soros' als auch 'Mnemeion' (SR. 1). Weshalb auf diesem letzteren beide Begriffe verwendet werden, läßt sich aus dem archäologischen Befund nicht beantworten. Nur auf zwei Sarkophagen (SR. 4, SR. 8) wird kein Terminus zur Bezeichnung des Grab-Typs gebraucht.

---

[88] In einem Sarkophag von Prokonnesos jedoch finden sich trotz Androhung einer Geldstrafe erheblich mehr Tote, als in der Inschrift genannt sind; siehe Anm. 68.

[89] Kubińska, *op. cit.* (Anm. 70) 32ff.

[90] *Ibid.* 161.

Eine andere, in den Inschriften häufig vorkommende Wortgruppe ist ζῶν, ζῇ und ζήσας. Die ersten beiden Begriffe besagen, daß der Grabinhaber zum Zeitpunkt der Herstellung des Sarkophags noch am Leben war [95]. Der dritte Begriff bezeichnet mit einer anschließenden Zahl das Alter, in dem der Grabinhaber verstorben ist. Nach diesen Angaben waren sämtliche Grabinhaber von SR. 3 und SR. 4 zur Zeit der Herstellung dieser Sarkophage noch am Leben; dagegen waren, als die Inschrift von SR. 8 geschrieben wurde, alle Grabinhaber bereits verstorben. Aus SR. 10 geht hervor, daß der noch lebende Seios diesen Sarkophag für sich und seine verstorbene Ehefrau Chrysa anfertigen ließ. SR. 1, SR. 5, SR. 9 und SR. 11 besagen zwar, daß die Auftraggeber noch am Leben waren, aber nicht, ob dies auch für die übrigen Grabinhaber zutrifft.

---

[91] *Ibid.* 48ff.

[92] Über die Verwendung des Wortes 'Soros, in Byzantion siehe Mansel, *op. cit.* (Anm. 76) 413. Für Sarkophage von der bithynischen Halbinsel, auf denen dieses Wort gebraucht wird, siehe Dörner, *op. cit.* (Anm. 65) Nr. 61, 65, 71; Şahin, *op. cit.* (Anm. 87) Nr. 34, 41, 77.

[93] Kubińska, *op. cit.* (Anm. 70) 161f.

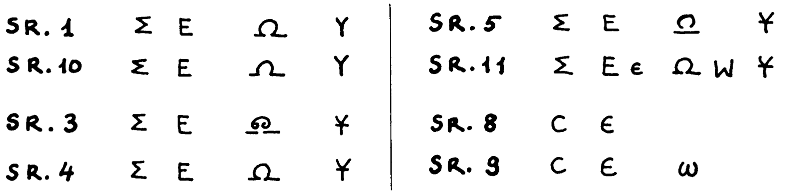
[94] Für den Ausdruck 'Mnemeion', was so viel wie Grabmal bedeutet, siehe Kubińska, *op. cit.* (Anm. 70) 97 und 103. Kubińska ist auf S. 32 und 74 der Meinung, daß 'Mnemeion' auch den Unterbau bezeichnen kann. Auf den Sarkophagen von Kalchedon wurde es jedoch nicht in dieser Bedeutung gebraucht, denn SR. 5 hat, obwohl in der Inschrift das Wort ,Mnemeion' erscheint, keinen Unterbau. Über die Verwendung dieses Wortes auf den Sarkophagen der bithynischen Halbinsel siehe Dörner, *op. cit.* (Anm. 65) Nr. 80.

[95] Hierzu siehe Mansel, *op. cit.* (Anm. 76) 417 und Anm. 41.

In drei Inschriften wird ein Abschiedsgruß der Verstorbenen an die Besucher des Friedhofs ausgedrückt (SR. 5, SR. 11, SR. 10), in den beiden ersten dieser Inschriften werden Lebende als 'Vorbeigehende' angesprochen [96].

Die Inschriften sind im Allgemeinen ohne große Sorgfalt geschrieben. Nur zwei der Inschriften in einer Tabula ansata (SR. 4, SR. 10, Abb. 34 u. 30) halten sich völlig an deren Begrenzung. Die Inschrift des Kalksteinsarkophags mußte wegen Fehlern im Stein zwangsläufig auf der rechten Ansa überstehen (Abb. 28). Entsprechende Fälle finden sich aber auch auf Marmorsarkophagen (SR. 3, Abb. 29). Auf SR. 9 ist die untere Hälfte der Tabula freigelassen, und stattdessen die Inschrift nach rechts fortgesetzt, wodurch der Rand der Tabula weit überschritten wird. Diese Inschrift, die die Begrenzungen der Tabula nicht berücksichtigt, ist reich an grammatikalischen und Rechtschreibfehlern (s. Katalog). Die Inschrift von SR. 8 wurde, obwohl genügend Platz vorhanden ist, in kleinen Buchstaben nur auf der oberen Hälfte der Tabula angebracht. Bei dem Wort Νούμαντος auf SR. 4 erkennt man, daß die Schrift abgekratzt und Korrekturen angebracht wurden. Der Name des Auftraggebers des Sarkophags am Anfang der Inschrift von SR. 11 ist vollständig weggekratzt. In drei Inschriften findet sich ein gemeinsamer Fehler in der Grammatik: obwohl das Verb in der ersten Person gebraucht wird, weist das Subjekt ein Personalpronomen in der dritten Person auf (SR. 5, SR. 9, SR. 11).

Die Form der Buchstaben in den Inschriften gibt kaum einen Anhaltspunkt für die Datierung; dennoch mag es nützlich sein, sich die folgende Liste anzuschauen, um eine allgemeine Vorstellung davon zu haben, welche Sarkophage vom Schriftcharakter her einander nahestehen:



---

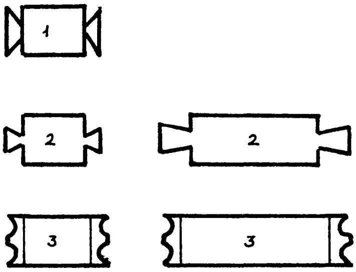
[96] Ist es möglich, da vor den Sarkophagen eine Straße verlief, zwischen dieser Tatsache und dem Terminus Παροδεῖται einen Bezug herzustellen?

Hiernach können wir die Sarkophage nach ihren Buchstabenformen in drei Gruppen einteilen: (1) SR. 1 und SR. 10; (2) SR. 3-5, SR. 11; (3) SR. 8-9.

Die Dekoration der Sarkophage

Wie wir schon weiter oben erwähnt haben, sind die Sarkophage Kalchedons sehr schlicht und weisen keinerlei figürliche Darstellung auf. Die Dekoration wird in drei Gruppen behandelt: (1) Der Sarkophag mit Tabula ansata; (2) der Kasten in Truhenform; (3) der Deckel mit pflanzlichem Schmuck auf den Akroteren.

Daß die Tabula ansata das Grundmotiv der kleinasiatischen Sarkophage ist, ist seit langer Zeit bekannt [97]. Auf den Sarkophagen von Kalchedon bildet sie den einzigen Schmuck des Kastens; sie wird nicht von seitlichen Figuren getragen, sondern ist einfach auf den Kasten appliziert (SR. 1-4, SR. 8-10). Sie ist nicht profiliert, in sehr flachem Relief (bei SR. 9 sogar nur eingeritzt), und ziemlich klein im Verhältnis zur Kastengrösse [98]. Das Schriftfeld ist rechteckig, und die dreieckigen, fast trapezförmigen Ansae sind sehr schmal, aber ebenso hoch wie das Schriftfeld (Zeichnung Typ 1).



Wo in Kleinasien ist diese Tabulaform sonst noch üblich? [99]

---

[97] G. Rodenwaldt, *Ein Typus römischer Sarkophage*, BJb. 147 (1942) 218f.

[98] Auf die etwas größere Tabula von SR. 2 werden wir bei der Untersuchung des Truhensarkophag-Typs zurückkommen.

[99] Diese Untersuchung wird nur an Hand des bekannten Materials aus Kleinasien gemacht. Erst wenn man die verschiedenen Regionen Kleinasiens jede für sich auf ihre Sarkophage hin betrachtet, kann man auf diesem Gebiet zu genaueren Ergebnissen kommen; Wiegartz, *Symposion* (Anm. 75) 89f.

Sowohl in Bithynien [100] als auch in Byzantion [101] finden wir sie häufig. Im inneren und südwestlichen Kleinasien dagegen sind die Tabulae sehr viel größer und sorgfältiger gearbeitet und die Ansae sind häufig geschwungen ausgeführt (Zeichnung, Typ 3); wo die Ansae dreieckig sind, sind sie deutlich breiter und kürzer als die von Kalchedon (Zeichnung, Typ 2). In diesen Gebieten kommt der einfache Sarkophag-Typ mit Tabula ansata zwar vor, häufig aber finden sich auf beiden Seiten der Tabula andere Figuren, oder sie wird auf der Frontseite von Girlandensarkophagen von Eroten getragen [102]. In Südkleinasien, in Pisidien, Pamphylien und Lykien, herrscht wieder der große Tabula-Typ mit geschwungenen oder kleinen dreieckigen Ansae vor (Zeichnung, Typ 2-3) [103].

---

[100] Aus Nikomedeia und Umgebung: Dörner, *op. cit.* (Anm. 65) 24 Nr. 56 Taf. 27; Şahin, *op. cit.* (Anm. 87) Nr. 31 und 42, Taf. 10. Aus Prusa ad Olympum: Bursa Museum Inv. 215 und 4115 (unpubl.). Aus Amastris, mit Reliefs auf beiden Seiten der Tabula: Istanbul Mus. Inv. 4640; Amasra Museum, 2 Fragmente ohne Inv. (unpubl.).

[101] Aus der Beyazid-Nekropole, mit oder ohne Stelendarstellungen auf beiden Seiten: Fıratlı Nr. 198; Mansel, *op. cit.* (Anm. 76) Nr. V-VI; Çemberlitaş-Nekropole: *ibid.* Nr. III-IV; Unkapanı- und Sütlüce-Nekropolen: Z. Taşlıklıoğlu, *Trakyada Epigrafya Araştırmaları* I, Istanbul 1961, 77ff., Nr. 1-2, Abb. 13. Sarkophage aus Süleymaniye und Safraköy: Istanbul Mus. Inv. 5282 und 71. 88 (unpubl.). Die Tabula ansata in Byzantion ist manchmal profiliert. Mansel (Nr. IV) hat einen der Tabula-ansata-Sarkophage aus Byzantion auf Grund seiner Inschrift als späthellenistisch bestimmt. Aber diese Tabula ansata entspricht ganz genau denen, die wir auf römischen Sarkophagen gesehen haben. Deshalb muß man die Inschrift vielleicht in eine spätere Zeit datieren. Sämtliche bislang bekannte Tabulae mit dreieckigen Ansae auf kleinasiatischen Sarkophagen (S. 37, Typ 1) stammen aus der römischen Zeit, vor allem aus der Zeit ab der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts. Siehe auch Herdejürgen, *op. cit.* (Anm. 83) 564.

[102] Sarkophage aus Ikonion: G. Rodenwaldt, *Ein lykisches Motiv*, JdI 55 (1940) 50, Abb. 7; A. M. Mansel, *Konyada bulunan yeni bir lâhit*, Belleten 18 (1954) 511ff. — Unpublizierte Sarkophage aus Dörfern in Phrygien: Afyon Museum Inv. 1438, 1441, 1442, 2000; aus Laodikeia Kombusta und Hierapolis in Phrygien: *MAMA* I (1928) Nr. 170; Equini, *op. cit.* (Anm. 70) Abb. 5, Taf. XVI b; aus der Umgebung von Sebaste in Phrygien: Selçikler Depot Inv. 20 (unpubl.). — Aus Aphrodisias in Karien: siehe zuletzt Herdejürgen, *op. cit.* (Anm. 83) 564, Anm. 38.

[103] In Termessos und Sagalassos in Pisidien hat die Tabula entweder keine Ansae oder aber geschweifte, und es befinden sich Reliefs auf beiden Seiten: Lanckoronski, *op. cit.* (Anm. 70) II Abb. 29 und 70. — In Perge in Pamphylien wurden geschwungene Ansae bevorzugt: Mansel-Akarca, *op. cit.* (Anm. 71) Abb. 8, 45, 51, 58. Wenn die Ansae dreieckig sind, sind sie breit

Nur im kilikischen Raum in Südkleinasien ist die Tabula mit dreieckigen Henkeln wiederum sehr geläufig; die Tabula kann sehr breit sein, die Henkel sehr breit und kurz (Zeichnung, Typ 2). Aber auch die Tabula ansata, die auf den Sarkophagen Kalchedons vorkommt, ist in Kilikien häufiger belegt (Zeichnung, Typ 1)[104].

Es zeigt sich also, daß der Tabula-ansata-Typ der Sarkophage von Kalchedon (Zeichnung, Typ 1) am häufigsten in Nordwestkleinasien, in Bithynien und Byzantion vorkommt[105], während in allen anderen Gebieten Kleinasiens, mit Ausnahme von Kilikien, Tabula-Formen mit anderen Ansae (Zeichnung, Typ 2-3) verwendet wurden. Es erscheint zweifelhaft, ob Kilikien in der Sarkophagkunst Kleinasiens eine führende Rolle gespielt hat: wenn man die Sarkophage dieses Gebiets betrachtet, wird deutlich, daß sie eher von außen beeinflusst wurden, als selbst andere beeinflusst haben. Daher ist es wohl gerechtfertigt, die Heimat der Tabula ansata von Kalchedon im nordwestlichen Kleinasien zu vermuten.

Die Forschungen von Ward-Perkins haben bewiesen, daß in den Steinbruch-Werkstätten von Prokonnesos in Nordwestkleinasien Girlandensarkophage als Halbfabrikate hergestellt und in viele Teile der antiken Welt verkauft wurden; am Zielort erst wurde die Ausarbeitung der Details vollendet[106]. Die Grundform und die einzelnen Motive dieser prokonnesischen Girlandenhalbfabrikate wurden aber bisher noch nicht gründlich untersucht[107]. Wir müssen

---

und kurz: *ibid.* Abb. 9, 36, 37. — Für Beispiele aus Lykien siehe Petersen-Luschan, *op. cit.* (Anm. 71) 78, Abb. 46; Kleiner, *op. cit.* (Anm. 73) 3f., Taf. 2, 2 (hellenistisch?) Taf. 3, 3.

[104] Wie z. B. *MAMA* III Nr. 794-795; Himmelmann, *op. cit.* (Anm. 73) 4f. Abb. 2. — Für breite Tabulae mit breiten, dreieckigen Ansae, siehe *ibid.*, 4, Taf. 2; A. Machatschek, *Die Nekropolen und Grabmäler im Gebiet von Elaiussa Sebaste und Korykos* = [*TAM* Erg.-Bd. 2], DenkschrWien 96 (1967) Taf. 9, Abb. 46. Für kleine Tabulae mit dreieckigen, kurzen und breiten Henkeln siehe *MAMA* III passim, besonders Taf. S. 109, 113, 117.

[105] Über diesen Tabula-Typ der in Pergamon aus Bronze und Stein hergestellt wurde s. W.-D. Albert, *PF* I (1972) 1ff., besonders A 1 Abb. 53, A 7 Abb. 55. Für einen kurzen Überblick über die kleinasiatischen Tabulae, siehe *ibid.*, 26ff.

[106] Siehe zuletzt Wiegartz, in: *Mélanges Mansel* I, 369ff. und die Literatur in Anm. 56; H. Gabelmann, *Die Werkstattgruppen der oberitalischen Sarkophage*, (= BJb. Beih. 34) Bonn 1973, 170.

[107] Siehe jetzt N. Asgari, *Die Halbfabrikate kleinasiatischer Girlandensarkophage und ihre Herkunft*, AA 1977, 329ff.

uns darauf beschränken, nur das Folgende darüber zu sagen: Auf diesen Sarkophagen mit bossierten Girlanden befindet sich auf der Frontseite, über dem mittleren Girlandenbogen, eine kleine Tabula ansata, die ohne Ausnahme immer im Typ 1 (s. S. 37) ist, dem Typ, der uns in Nordwestkleinasien häufig begegnet ist. Der Handel mit diesen Sarkophagen hat auch die Verbreitung dieses Tabula-Typs mit sich gebracht; auf den fertig bearbeiteten Girlandensarkophagen, deren Halbfabrikate aus Prokonnesos stammen, findet sich oft diese Tabula ansata. Sie fällt innerhalb der Komposition der bossierten Girlanden nicht sofort auf, aber sie ist eines der Grundmotive dieser Sarkophage. Dies wiederum ist der sicherste Beleg dafür, daß diese Form der Tabula ansata im propontischen Raum die traditionelle Form war. In diesem Fall können wir sagen, daß die Sarkophage mit Tabula ansata aus Kalchedon dieser Tradition entsprechen.

Es ist bekannt, daß diese aus dem Nordwesten Kleinasiens stammenden einfachen Tabula-ansata-Sarkophage auch auf dem Balkan verbreitet waren, und dort sogar in regionalem Stein nachgeahmt wurden. In der Inschrift eines solchen Sarkophags aus Tomi (Rumänien) können wir lesen, daß der Grabinhaber sogar aus Nikomedeia stammte! [108]

Einer der Tabula-ansata-Sarkophage aus Kalchedon (SR. 2, Abb. 20, 26) lohnt sich einer genaueren Untersuchung. Der Sarkophag ist im Truhentyp, die Tabula ist viel größer. Wenn man nach Vergleichsmaterial zu diesem Sarkophag sucht, zeigt sich, daß man es am meisten im Westen, an der balkanischen Schwarzmeerküste, in Makedonien und in Oberitalien findet. Andrerseits wissen wir, daß der Truhentyp im Osten beheimatet ist [109]. Wie läßt sich dieser Widerspruch erklären?

Die Herstellung von regionalen Sarkophagen im Truhentyp ist aus drei Gebieten in Kleinasien bekannt: (1) Auf den Truhensarkophagen Bithyniens, besonders aus Nikaia und aus dem Sangariustal, sind die Seiten in mehrere Felder, in denen sich verschiedene Reliefs befinden, aufgeteilt [110]. (2) In der Gegend von Ikonion in Lykaonien findet sich ein anderer regionaler Truhentyp, der auch in keiner Beziehung zu unserem Sarkophag aus Kalchedon steht [111]. (3) Aus Side in Pamphylien stammt ein früher Truhensarkophag, der aber nur auf der Vorderseite und einer Schmalseite bearbeitet ist. Dieser Reliefsarkophag gibt uns ebenfalls keinerlei Anhaltspunkt für die Ermittlung der Herkunft unseres Sarkophags [112]. Der Truhentyp ist am häufigsten in der Nekropole von Termessos in Pisidien belegt, wo dieser Typ sogar mit der Tabula ansata kombiniert vorkommt [113]. All diese Beispiele beweisen zwar die Beliebtheit des Truhentyps in Kleinasien, aber sie geben keinen klaren Hinweis auf den Ursprungsort von SR. 2 aus Kalchedon. Es wäre falsch, den Ursprung dieses Typs in einem Gebirgsort wie Termessos zu suchen. Die termessischen Sarkophage haben sich einer bestimmten Mode angepasst, und wir dürfen sie nicht als eine Einfluß übende, sondern aufnehmende Gattung betrachten. Durch die Untersuchung aller Sarkophage aus Lykien — dessen Tradition in der Holzbearbeitung sich in manchen Sektoren der Steinbearbeitung reflektiert — wird es vielleicht möglich sein, die Lücken in der kleinasiatischen Truhensarkophag-Tradition auszufüllen.

---

[108] V. Barbu, *Monumenti funerari con iscrizioni rinvenuti a Tomis*, Dacia 7 (1963) 559ff., Abb. 7-9. Für weitere Sarkophage desselben Typs siehe *ibid.* Nr. 6-7, Abb. 15. Darüber, daß Nikomedeier nach Tomi kamen, siehe *ibid.* Anm. 14 und Nr. 4. Sarkophag aus Mangalia (Rumänien): A. Radulescu - El. Coman-C. Stavru, *Un sarkofago di eta romana scoperto nella necropoli tumulare di Callatis* (*Mangalia*), Pontica 6 (1973) 247ff.

[109] G. Rodenwaldt, *Der Sarkophag Caffarelli*, BWPr. 83 (1925) 5ff.

Der Sarkophag SR. 2 aus Kalchedon besteht aus prokonnesischem Marmor, seine Tabula ansata entspricht dem in den Steinbruch-Werkstätten von Prokonnesos ausgeführten Typ (s. oben und Zeichnung, Typ 1). Daß die Insel Sarkophage als Rohlinge gehandelt hat, ist allgemein bekannt [114]. Die Frage ist nur, bis zu welchem Arbeitsstadium die Sarkophage schon auf der Insel bearbeitet wurden, i.e. wieviel von der endgültigen Dekoration und Profilierung war schon auf dem Sarkophag, wenn er verschickt wurde? Bei unseren bisherigen Untersuchungen auf Prokonnesos haben wir leider kein Halbfabrikat in Truhenform gefunden [115]. Daß aber diese Möglichkeit noch besteht, zeigt der Sarkophag aus Kalchedon: Er hat schon die Truhenandeutung auf allen vier Seiten, also auch auf der Rückseite. Die Dekoration aller anderen Sarkophage in der Nekropole hingegen ist entweder auf die Front beschränkt, oder nur auf drei Seiten zu sehen, die Rückseite ist immer vernachlässigt. (S. oben, Abschnitt über die Aufstellung der Sarkophage). Nur der Truhensarkophag SR. 2 folgt nicht dieser Regel: zwar ist seine Front feiner bearbeitet, und die anderen drei Seiten nur mit dem Spitzmeissel, aber er hat die Rückprofilierung, die er in dieser Nekropole keineswegs benötigt. Das legt nahe, daß dieser Kasten als Truhen-Halbfabrikat aus Prokonnesos gekauft wurde, und daß dann in Kalchedon, für die Aufstellung in der Nekropole, die Vorderseite sauber bearbeitet wurde. Weiter unten wird gezeigt, daß auch die Tabula ansata schon auf der Insel vorbereitet wurde.

---

[110] z.B. A. M. Schneider, *Die römischen und byzantinischen Denkmäler von Iznik-Nicaea* [= IstForsch. 16], Berlin 1943, 28 Nr. 22; Dörner, *op. cit.* (Anm. 65) 23; B. Graef, *Grabdenkmal aus Bithynien*, AM 17 (1892) 80ff. Taf. V.

[111] Mansel, *op. cit.* (Anm. 102) 511ff.; N. Himmelmann, *Sarkophage in Antakya und Bericht über eine Reise nach Kleinasien*, in: Wiegartz, *Symposion* (Anm. 75) 92, Abb. 4.

[112] Kleiner, *op. cit.* (Anm. 73) 8ff. Taf. 6-7; F. Matz, *Römisches Meisterwerk*, Berlin 1958, 52, Anm. 31.

[113] Lanckoronski, *op. cit.* (Anm. 70) II Abb. 29, 70, 81, Taf. XVIII-XIX (Schildreliefs auf beiden Seiten der Tabula); Abb. 86 (ohne Tabula); Abb. 78 (mit Reliefs und fünf kleinen Tabulae am oberen Rand).

Am meisten gleichen dem Kalchedoner Sarkophag SR. 2 zwei in Tomi in Rumänien gefundene Sarkophage [116]. Sowohl die Proportionen des Truhenkastens, als auch die Kastenrahmung auf allen *vier* Seiten und der Typ der Tabula ansata weisen auf eine enge Beziehung zwischen den Sarkophagen von Tomi und dem von Kalchedon hin [117]. Die selben Ähnlichkeiten finden wir weiter im

---

[114] Diese bis zur Spitzmeißelstufe bearbeiteten Sarkophage haben einfache, große Kästen und Dachdeckel mit großen Eckakroteren; siehe unten Anm. 143. — Mit den Ausdrücken 'Sarkophag-Halbfabrikat' und 'Sarkophag-Rohling' ist folgendes gemeint: 'Halbfabrikat': Sarkophag in Rohform, aber mit der Dekorationsweise in Bosse angedeutet; 'Rohling': Sarkophag in Rohform ohne jegliche Andeutung des Dekors.

[115] Siehe Anm. 68 und 114.

[116] Barbu, *op. cit.* (Anm. 108) 553ff. Nr. 1, Abb. 1-6; G. Bordenache, *Temi e motivi della plastica funeraria d'età romana nella Moesia inferior*, Dacia 8 (1964) 169f. Abb. 5-6; E. Colin, *Istros* I (1934) 81ff. Abb. 1ff.; S. Ferri, *Arte Romana sul Danubio*, Roma 1933, 365, Anm. 1, Abb. 593-594.

[117] Auch die Ähnlichkeit zwischen den Akroteren von Tomi und denen von Kalchedon weist darauf hin: siehe unten und Anm. 130.

Westen, bei den Truhensarkophagen von Ravenna in Oberitalien [118], auf denen allerdings die Tabula viel größer und mit breiteren Ansae, ist. Bei diesen beiden westlichen Produkten, von denen bekannt ist, daß sie als Rohlinge aus Prokonnesos gekauft wurden, stellt sich wiederum dieselbe Frage: Waren Truhenform und Tabula ansata auf diesem westlichen Export schon auf der Insel angedeutet worden, oder nicht? Gabelmann [119] nimmt an, daß die Sarkophage von Ravenna als völlig unbearbeitete Rohlinge aus Prokonnesos gekauft wurden. Er vertritt die Ansicht, daß die Grundformen erst in Oberitalien angebracht worden seien, da sich die oberitalischen Werkstätten anhand der verwendeten Grundformen unterscheiden lassen. Wenn die Sarkophage in den Grundformen bereits vorgearbeitet aus Prokonnesos geliefert worden wären, müßten seiner Ansicht nach die prokonnesischen Sarkophage in ganz Oberitalien in den Grundformen übereinstimmen. Deshalb unterscheidet Gabelmann zwischen 'einfachen Sarkophagrohlingen' (prokonnesischer Import) und 'halbfertigen Sarkophagen' (oberitalische Bearbeitung) [120]. Aber hat Prokonnesos nur Sarkophagrohlinge als Serienproduktion geliefert, oder hat es sich nicht auch bei dieser Produktion an die speziellen Wünsche der verschiedenen Märkte angepasst? Wir wissen z.B., daß die auf vier Seiten bearbeiteten prokonnesischen Girlanden-Halbfabrikate nicht nach Alexandrien geliefert wurden, sondern daß für Alexandrien, dem dortigen Bedarf angepasst, nur dreiseitig bearbeitete hergestellt wurden [121]. Untersuchungen auf der Insel haben sogar Architekturelemente in Rohform zu Tage gefördert, bei denen die Proportionen der verschiedenen Details schon angedeutet waren [122]. Die Insel hat also nicht nur Marmorprodukte in Serienproduktion hergestellt, sondern sich bei der Formgebung auch den Wünschen und Eigenarten der Märkte angepasst. Dies dürfte wirtschaftliche Gründe gehabt haben: ein Werkstück, wenn auch nur grob verziert, konnte einen höheren Preis erzielen, als ein völlig unbearbeiteter Rohling. Die Hauptkonkurrenten des prokonnesischen Marmors im Altertum waren der pentelische aus Attika und der dokimenische aus Phrygien, beide sehr gefragt wegen ihrer hohen Qualität. Bei unseren Untersuchungen in den dokimenischen Marmorbrüchen haben wir bisher weder Sarkophag- noch Architektur-Halbfabrikate gefunden; der dokimenische Marmor konnte ohne irgendeine zusätzliche Bearbeitung, allein durch seine gute Qualität einen hohen Preis erzielen, der nicht noch durch handwerkliche Bearbeitung gesteigert werden brauchte [123].

---

[118] Rodenwaldt, *op. cit.* (Anm. 109) 6f., Abb. 4; Gabelmann, *op. cit.* (Anm. 106) Nr. 103. — Herdejürgen, *op. cit.* (Anm. 83) 558ff. Nr. 2, Abb. 8.

[119] Gabelmann, *op. cit.* (Anm. 106) 170ff.

[120] *Ibid.* 181ff., Anm. 661 und 653.

[121] Adriani, *op. cit.* (Anm. 70) I, 1961, 19ff. Taf. 1ff.; Ward-Perkins, *op. cit.* (Anm. 73) 113ff.

[122] Siehe Anm. 68.

Das prokonnesische Halbfabrikat dagegen war gefragt wegen seines niedrigen Preises, den die Werkstätten auf der Insel durch Serienproduktion erreichen konnten. In diesem Fall ermöglichte die handwerkliche Bearbeitung eine zusätzliche Gewinnspanne. So konnte das prokonnesische Produkt zu einem etwas höheren Preis, aber immer noch billig, verkauft werden. Der archäologische Befund auf der Insel spricht für diese Annahme, und erklärt auch, warum nur hier — und nicht in den Marmorbrüchen, die bessere Qualitäten erzeugten — Halbfabrikate hergestellt wurden [124].

So können wir auch behaupten, daß die ravennatischen Truhensarkophage nicht als prokonnesische Rohlinge, sondern als Halbfabrikate (mit grob angelegten Rahmenprofilen, Tabula ansata und Bossenfeldern für die Reliefs) geliefert wurden [125]. Der Truhensarkophag aus Kalchedon ist ebenfalls ein Halbfabrikat der Insel; in diesem Stadium der Bearbeitung waren höchstwahrscheinlich auch die Sarkophage aus Tomi [126] von der Insel über das Schwarze Meer nach Rumänien verschifft worden, wo sie dann ihre endgültige Bearbeitung erfuhren. Der Sarkophag aus Kalchedon steht noch ganz vereinzelt in Nordwestkleinasien; er vertritt eine

---

[123] In Anbetracht dieses Sachverhaltes stimmen wir mit Wiegartz darin überein, daß die attischen Sarkophage nicht als Halbfabrikat exportiert wurden (in: *Mélanges Mansel* I, 348ff.)

[124] Daß diese Halbfabrikatproduktion auch in weniger bedeutenden, regionalen Marmorbrüchen in Kleinasien stattfand, wird an anderer Stelle untersucht werden. Auch dort muß der Grund dafür die höhere Gewinnspanne gewesen sein. s. Anm. 107.

[125] J. B. Ward-Perkins, *Il commercio dei sarcofagi in marmo fra Grecia e Italia Settentrionale, Atti I Congr. Italia Sett.* 1963, 123f. Taf. XXVI. Anders Gabelmann, *op. cit.* (Anm. 106) 170f.

[126] Siehe Anm. 116.

Truhensarkophaggattung, die nach Grundform und Proportionen, sowie nach ihrer Tabula ansata, ein auf den westlichen Märkten, besonders auf dem Balkan, gefragter Typ war [127].

Die Akroterausschmückung der Sarkophage von Kalchedon (SR. 10, SR. 4-5, SR. 16) besteht nur aus pflanzlichem Dekor. Während sich auf den kleinen Akroteren des SR. 10 nur wenige Pflanzenmotive finden, weisen die übrigen größeren Akrotere ein lebhaftes und reiches Dekor aus Palmetten, Akanthusblättern und Ranken auf. Diese Dekorationsweise findet sich nicht nur auf den heimischen Sarkophagdeckeln der bithynischen Halbinsel [128], an der Südküste der Propontis in Kyzikos [129], und an der Westküste des Schwarzen Meeres in Tomi [130], sondern es ist möglich, nachzuweisen, daß diese Akroterausschmückung auch an der Südküste Kleinasiens [131] und sogar am östlichen Ufer des Mittelmeeres [132] beliebt war. Diese Dekorationsweise, die wir in Kleinasien vorläufig bis in die erste Hälfte des 2. Jh. n. Chr. verfolgen können [133], wiederholt sich in der zweiten Hälfte desselben Jahrhunderts, und vor allem im 3. Jh. im Rahmen eines festen Dekorationsschemas. Selbst auf frühbyzantinischen Sarkophagen taucht sie noch stark schematisiert auf [134].

---

[127] Wie sich die Sarkophage in Saloniki mit Kastenrahmung (nur an der Vorderseite ?) und Inschriften oder figürlichem Schmuck auf der Front zur prokonnesischen Truhengattung verhalten, bedarf einer eigenen Untersuchung. Für Sarkophage aus Saloniki mit Kastenrahmung siehe G. Daux, *Chronique des fouilles et découvertes archéologiques en Grece en 1957*, BCH 82 (1958) 761, Abb. 9 und H. Gabelmann, *Werkstattprobleme der oberitalischen Sarkophage*, in: Wiegartz, *Symposion* 102 (Inschrift im gerahmten Feld); O. Walter, *Archäologische Funde in Griechenland von Frühjahr 1940 bis Herbst 1941*, AA 1942, 162f., Abb. 32 (Porträtbüsten im gerahmten Feld). — Wir kennen keinen Truhensarkophag mit Tabula ansata aus Saloniki. Für Sarkophage aus Saloniki (allgemein) siehe Gabelmann, *op. cit.* 101f., Anm. 63-65 und Wiegartz, in: *Mélanges Mansel* I 373 Anm. 80.

[128] Unpubl. Deckel aus Kutluca im Museum in Izmit.

[129] Unpubl. Deckel im Dorfe Hamamlı.

[130] Siehe Anm. 116-117 und *Buletinul Bucarest Comisiunii Monumentelor* 3 (1960) Abb. S. 84.

[131] A. M. Mansel - G. E. Bean - J. Inan, *Die Agora von Side* [= TTK 5, 15], Ankara 1956, 72 Nr. 3, Abb. 117.

[132] Mendel III Nr. 1159.

[133] Sarkophag aus Iasos: Wiegartz, *Kleinasiatische Säulensarkophage*, Taf. 15.

[134] Zwei Sarkophagdeckel aus Konstantinopolis (Istanbul Arch. Mus.

Die Datierung der Sarkophage

Aus welchem Zeitraum stammen die Gräber in der Nekropole von Söğütlüçeşme? Den ältesten Beleg haben wir in einer in SR. 1 gefundenen Bronzemünze aus dem 2. Jh. n. Chr. (SR. 1c, Abb. 53). Nach dem zweiten Viertel des 4. Jh. kann der Friedhof nicht mehr benutzt worden sein, denn in der Füllerde, die diese openair-Nekropole zugedeckt hat, finden sich Bronzemünzen aus der Zeit von Konstantius II (337-361) bis Theodosius I (379-395) (Abb. 56) [135]. Aus derselben Füllerde wurden auch etliche spätantike Scherben geborgen (Abb. 57). Demnach wurde der Teil von Söğütlüçeşme der Nekropole von Kalchedon nur höchstens 150 bis 175 Jahre lang benutzt [136].

Die Datierung der Gräber von Söğütlüçeşme ist unter gemeinsamer Berücksichtigung verschiedener Anhaltspunkte möglich. Die wichtigsten davon sind die in den Gräbern aufgefundenen Münzen und Kleinfunde, sowie die Grabinschriften. Auch der Standort innerhalb der Nekropole und die bei der Grundform der Sarkophage festgestellten Proportionsunterschiede helfen bei einer chronologischen Reihung:

In dem Kalksteinsarkophag SR. 1 wurden fünf Münzen gefunden (SR. 1c-g). Von diesen halten wir eine pseudo-autonome Münze von Byzantion (SR. 1c, Abb. 53), die das ganze 2. Jh. über in Gebrauch war, für die älteste (s. Katalog). Aus dem gleichen Sarkophag kommen die Münzen SR. 1d aus der Zeit der Lucilla und SR. 1e von Septimius Severus. Man kann demnach annehmen, dass das Begräbnis, bei dem die Münze SR. 1c in den Sarkophag kam, etwas früher als die beiden anderen Begräbnisse, also vielleicht um die Mitte des 2. Jh. stattfand. Auch die Inschrift auf dem Sarkophag

---

Inv. 5667 und 4412): H. Alkım, *Explorations and Excavations in Turkey 1964*, *Anatolica* I (1967) 38 Nr. 57, Abb. 10. N. Fıratlı, *An Antique Sarcophagus Lid Used by the Byzantines*, AMY 2 (1960) 51ff., Abb. 26.

[135] Die zehn Bronzemünzen, die sich in der Füllerde, die SR. 2-SR. 5 bedeckte, befanden, wurden von der Numismatikerin N. Olcay folgendermaßen bestimmt: Es stammen aus der Zeit von Constantius II. vier, von Constans eine, von Iulianus eine, von Gratianus eine und von Theodosius I. drei.

[136] Es ist unbekannt, wo genau das in der Umgebung freigelegte frühbyzantinische Deckelfragment SR. 17 (Abb. 43) gefunden wurde, und ob es überhaupt zu dieser Nekropole gehört.

muß um diese Zeit abgefasst worden sein; das Fehlen des Vornamens Aurelios in der Inschrift verstärkt diese Annahme[137]. Obwohl SR. 1 der größte Sarkophag der Nekropole ist, kann man ihn von seinen Proportionen her nicht als ‚plump' bezeichnen (Abb. 27); die Breite des Kastens ist nämlich kleiner als die Hälfte der Länge, und die Höhe ist wiederum geringer als die Breite. Dieses System der Proportionen kann — wie wir weiter unten sehen werden — bei Sarkophagen des 3. Jh. durchbrochen werden. Der Deckel des Sarkophags SR. 1 hat zwar die Form eines Giebeldachs, aber der Giebel ist nicht sehr steil; die Akrotere sind groß, aber nicht übergroß. SR. 1 besteht aus einem in Merdivenköy, in der Nähe von Kadıköy gefundenen, und auch heute noch verarbeiteten grauen Kalkstein, also aus einem einheimischen Stein. Demgegenüber haben — auch wenn sich darüber keine allgemeingültige Regel aufstellen lässt — im 3. Jh. in Kalchedon prokonnesische Marmorsarkophage zunehmend an Bedeutung gewonnen, wie weiter unten gezeigt wird.

Der Sarkophagdeckel SR. 6, der sich in der Nekropole in der Nähe von SR. 1 befand, ähnelt diesem nicht nur in Proportionen und Form, sondern auch im Material, und kann wie dieser in die Mitte des 2. Jh. eingeordnet werden.

Wir wenden uns jetzt vom Westabschnitt der Nekropole ab und dem Mittelabschnitt zu (Textabb. 1), denn der dort befindliche Marmorsarkophag SR. 10 scheint zeitlich auf diese Kalksteinsarkophage zu folgen. SR. 10 (Abb. 31-32), mit seinem sehr langgestreckten und niedrigen Kasten und mit den kleinen Akroteren am Deckel, unterscheidet sich wesentlich von allen anderen Marmorsarkophagen dieser Nekropole. Auch wenn die langgestreckte Form kein ausreichender Beweis dafür ist, daß der Sarkophag früher, als ins 3. Jh., datiert werden kann[138], läßt doch seine Stellung als einziger Sarkophag, der sich von den anderen Marmorsarkophagen des 3. Jh. aus Kalchedon deutlich unterscheidet, den Schluß zu, daß SR. 10 aus einer anderen Zeit als jene stammt.

---

[137] Siehe Abschnitt 'Inschriften' und Anm. 85-86.

[138] Für langgestreckte Sarkophage aus Bithynien, s. Dörner, *op. cit.* (Anm. 65) Nr. 60 (1. Jh. n. Chr.), Nr. 61 (3. Jh. n. Chr.); Şahin, *op. cit.* (Anm. 87) Nr. 32, 35, 74 (3. Jh. n. Chr.).

Auch die Inschrift stützt die Annahme, daß der Sarkophag aus dem 2. Jh. stammt (Abb. 30), denn unter allen Inschriften ist sie die einzige, deren Schriftcharakter dem von SR. 1 ähnlich ist[139]. Die erste Verwendung von SR. 10 muß auf eine ähnliche Zeit, wie SR. 1, auf die zweite Hälfte des 2 Jh., zurückgehen.

Wir nehmen an, daß der gleich hinter SR. 10, und parallel zu diesem liegende langgestreckte Sandsteinsarkophag SR. 13 (Abb. 18) ungefähr um die selbe Zeit, wie SR. 10 aufgestellt wurde. Der Tonkrug SR. 13a (Abb. 49), der in diesem Sarkophag gefunden wurde, stützt diese Datierung.

Ein weiteres Grab, das wir in das letzte Viertel des 2. Jh. datieren können, ist das Steinplattengrab G. 1 (Abb. 19); in ihm wurde eine Münze (G. 1g, Abb. 52) aus der Zeit des Commodus gefunden. Als dieses Grab angelegt wurde, muß in der Reihe davor schon der Truhensarkophag SR. 2 gestanden haben, denn das Steinplattengrab ist genau parallel zu ihm ausgerichtet (Textabb. 1). Das ermöglicht uns, den Truhensarkophag in die antoninische Zeit, bzw. in die vorcommodische Periode zu datieren[140]. Von den drei Tonlampen aus dem Sarkophag stammt die eine (SR. 2a, Abb. 48 rechts) noch aus dem 2. Jahrhundert. Die anderen Kleinfunde (SR. 2b-e) gehen auf das 3. Jh., und zwar bis auf die Spätzeit dieses Jahrhunderts, zurück (insbesondere die Tonlampen SR. 2b-c, Abb. 48 und die Glasflasche SR. 2d, Abb. 45 rechts). Diese Gegenstände müssen jedoch bei späteren Bestattungen in den Sarkophag gekommen sein, und können zur Datierung nicht herangezogen werden.

Es ist wahrscheinlich, daß SR. 3, der unmittelbar neben SR. 2 stand, und der — um den gleichen Unterbau benützen zu können — völlig anders ausgerichtet war, auch zeitlich nicht sehr weit von SR. 2 entfernt ist. Wir können wohl auch diesen Sarkophag um die Jahrhundertwende datieren; da in der Inschrift noch nicht die aurelischen Vornamen verwendet werden, muß er aus der Zeit vor der Constitutio Antoniniana stammen[141].

---

[139] Siehe Tafel am Ende des Abschnittes ‘Inschriften’, S. 36.

[140] Diesem Sarkophag am ähnlichsten ist ein Sarkophag aus Tomi (siehe Anm. 116), der wegen der Porträtbüste auf dem Akroter in die Zeit von Septimius Severus datiert werden kann. Der Sarkophag aus Kalchedon muß früher sein als der aus Tomi.

[141] Siehe Anm. 137.

Die nächsten Sarkophage im westlichen und mittleren Abschnitt der Nekropole stammen aus dem 3. Jh. (SR. 4-5, SR. 11, Abb. 32-35). Diese Marmorsarkophage, von denen wegen der Verwendung des Vornamens Aurelios gewiss ist, daß sie nach 212 entstanden sind [142], haben einige auffallende Gemeinsamkeiten: die Schräge des Giebeldeckels ist sehr steil geworden, die Kopfakrotere sehr groß. Die Kästen sind 'plump', ihre Länge ist weniger als das doppelte ihrer Breite, bei SR. 11 übersteigt sogar die Höhe des Kastens dessen Breite!

Zusammenfassend kann über diese Veränderung der Proportionen der Grundform der Sarkophage gesagt werden, daß im Verlauf der Zeit Kästen hergestellt wurden, die durch ihre Ausmaße einen zunehmend 'plumpen' Eindruck machten. Sie wurden von Deckeln mit sehr großen Akroteren und einem steilen Giebeldach bedeckt. Diese Sarkophage stammen vom Ende des 2. und insbesondere aus dem 3. Jahrhundert.

Es ist bekannt, daß diese Art Sarkophage aus prokonnesischem Marmor von der Insel Marmara als Rohlinge verschickt wurden [143]. Unsere Forschungen in der Nekropole von Prokonnesos haben gezeigt, daß auf der Insel selbst die 'plumpen' Sarkophage mit den großen Eck-Akroteren eine spätere Erscheinung sind, als die anderen Sarkophag-Typen [144]. Auch in der Nekropole von Byzantion, das seine Sarkophage von Prokonnesos bezog, läßt sich das gleiche feststellen [145]. Die Tendenz zur Höhensteigerung kann auch auf den Sarkophagen Oberitaliens, wo die aus Prokonnesos gelieferten

---

[142] Siehe Abschnitt 'Inschriften'.

[143] Darauf hat als erster Ward-Perkins hingedeutet; zu diesem Thema siehe zuletzt Gabelmann, *op. cit.* (Anm. 106) 170f. und Anm. 608f.; Wiegartz, in: *Mélanges Mansel* I 369 und die Literatur in Anm. 56; J. B. Ward-Perkins, in: *Disputationes Salonitanae* 1970 (1975) 42.

[144] Siehe Anm. 68.

[145] Noch aus dem 1. Jh. n. Chr. stammen zwei langgestreckte Sarkophage mit niedrigen Dachdeckeln und kleinen Akroteren: Sarkophag aus Çemberlitaş (mit Domitiansmünze), Fıratlı, *Müze dışı arkeolojik faaliyet*, IAMY 11/12 (1964) 105, Taf. 34/4; und ein sehr ähnlicher Sarkophag aus Saraçhane, *ibid.* 111, Anm. 3a; beide aus prokonnesischem Marmor. Im 2. Jh. geht die Reihe weiter mit verhältnismäßig langgestreckten Kästen und Deckeln mit kleinen oder mittelgroßen Akroteren: Fıratlı Nr. 199-203, 205. Im 3. Jh. werden die Kästen sehr hoch und breit und die Eckakrotere sehr groß: *ibid.* Nr. 198 und 204.

Rohlinge und Halbfabrikate weiter bearbeitet wurden, beobachtet werden [146].

Hat man sich in Prokonnesos dem allgemeinen Zeitstil angepasst, und, um Abnehmer für die Sarkophage zu sichern, die Ausmaße der Rohfabrikate verändert, oder hat eine, zuerst in den Steinbruch-Werkstätten von Prokonnesos vorgenommene Änderung durch den Export in verschiedene Teile der antiken Welt genommen und dadurch den Zeitstil beeinflußt? Um diese Frage zu beantworten, muß man klären, wo der Sarkophag-Typ mit sehr großen Eck-Akroteren als regionale Erscheinung beheimatet war. In Bithynien, das an regionalen Steinbrüchen sehr reich war, findet man vor allem auf den Nekropolen der bithynischen Halbinsel und des Sangarius-Tales so viele Sarkophage dieses Typs, daß wir wohl nicht darin fehlgehen, diesen Typ für charakteristisch bithynisch zu halten [147]. Wenn man die Nähe der Insel zu Bithynien in Betracht zieht, erscheint es sehr wahrscheinlich, daß bithynische Steinmetze, vor allem aus Nikomedeia, in den Werkstätten von Prokonnesos arbeiteten, und dort den charakteristischen Sarkophag-Typ ihrer Heimat einführten. Aus epigraphischen Quellen aus Kleinasien, Thrakien, Makedonien, Tripolitanien und Rom geht hervor, daß bithynische Steinmetze (marmorarius, lithemporos, lithourgos), vor allem diejenigen aus Nikomedeia in allen Teilen der antiken Welt sehr gefragt waren [148]. So können wir vermuten, daß Fachleute aus Bithynien, bzw. aus Nikomedeia, auf der Insel die Rohlinge in der in ihrer Heimat beheimateten Grundform bearbeiteten, und die so vorbereiteten Sarkophage dann von Prokonnesos auf den Balkan und nach Oberitalien, an das Schwarze Meer und an die Ostküste des Mittelmeeres versandt wurden. So wurde eine Stilrichtung, die ihre Wurzeln in Nordwestkleinasien hatte, über weite Teile des Römischen Reiches verbreitet, und in manchen Gebieten sogar in lokalem Stein nachgeahmt; diese Bewegung, die ihren Ausgang in Prokonnesos nahm, hat also den Zeitstil beeinflußt [149].

---

[146] Gabelmann, *op. cit.* (Anm. 106) 55 und 100f.

[147] Diese Frage wird an anderer Stelle untersucht werden, siehe Anm. 67.

[148] L. Robert, *Hellenica* XI-XII, Paris 1960, 35f.

[149] Über die Handelstätigkeit der Steinbrüche von Thasos, wo die gleiche

Um wieder auf die Gräber von Kalchedon zurückzukommen: SR. 4, SR. 5 und SR. 11, die Namen mit dem Vornamen Aurelios aufweisen, müssen aus der Zeit zwischen 212 und der Mitte des 3. Jh. stammen[150]. SR. 5 ist möglicherweise etwas später als SR. 4, denn während auf diesem Sarkophag alle Namen mit dem Vornamen Aurelios aufgeführt werden, trägt auf SR. 4 erst nur der Auftraggeber des Sarkophags diesen Namen.

Von den Sarkophagdeckeln mit steilem Giebeldach und großen Eckakroteren, SR. 7, SR. 12 und SR. 16 (Abb. 37, 36) kann unter Berücksichtigung der oben angeführten Argumente vorausgesetzt werden, daß sie aus dem 3. Jh. stammen; SR. 16 gehört auch von der Akroterausschmückung her in eine Gruppe mit SR. 4-5.

Die Entstehungszeit von SR. 8 und SR. 9 ist jedoch umstritten (Abb. 38-39). Da in der Inschrift von SR. 9 ein ehemaliger Protektor als Grabinhaber genannt wird, könnte der Sarkophag aus dem letzten Viertel des 3. Jahrhunderts stammen; diese Inschrift ist die späteste der Grabinschriften (s. Abschnitt 'Inschriften'). In ihrem kursiven Schriftcharakter ähneln SR. 8 und SR. 9 einander sehr und unterscheiden sich gleichzeitig von allen anderen Inschriften der Nekropole (s. Ende des Abschnitts 'Inschriften', S. 36). So ist es möglich, an Hand der Buchstabenformen, der auf die Tabula nicht viel Rücksicht nehmenden flüchtigen Schreibweise, und ihres Standortes nebeneinander in der Nekropole (Textabb. 1), die Inschriften dieser beiden Sarkophage in etwa die gleiche Zeit zu datieren. Wenn man jedoch die Inschrift nicht berücksichtigt, ist SR. 8 sowohl in Größe und Proportionen, als auch im Material, nämlich aus Kalkstein, dem ältesten Sarkophag der Nekropole, SR. 1, sehr ähnlich. Deshalb, und weil die Inschrift auf die Tabula ansata keine Rücksicht nimmt, erscheint es möglich, daß SR. 8 und SR. 9 zunächst keine Inschriften trugen, sondern diese erst bei einer Wiederverwendung in der zweiten Hälfte des 3. Jahrhunderts angebracht wurden.

Art von Sarkophagen hergestellt wurde, ist noch nicht viel bekannt. Es wäre interessant, die Beziehungen zwischen diesen Steinbrüchen und den Sarkophagen aus Saloniki (siehe Anm. 127) sowie auch die Verbreitung der Marmorsarkophage von Thasos zu untersuchen.

[150] L. Robert, *Nouvelles inscriptions de Sardes*, Paris 1964, 40.; Hermann, *op. cit.* (Anm. 84) 527, Anm. 28.

Es läßt sich somit mit Sicherheit bestimmen, daß der Teil von Söğütlüçeşme der Nekropole von Kalchedon, der sich entlang des südlichen Hügelsaums von Yeldeğirmeni erstreckt, von der Mitte des 2. bis zum letzten Viertel des 3. Jahrhunderts verwendet wurde, und daß er schon im zweiten Viertel des 4. Jahrhunderts teilweise verschüttet und verlassen war. Nach dem Konzil von Nikaia im Jahre 325, wodurch die freie Ausübung des Christentums gewährleistet wurde, wurde die heidnische Nekropole von Söğütlüçeşme also nicht mehr verwendet.

FUNDE AUS DEM STADTBEREICH VON KALCHEDON [151]

Im Gegensatz zu der großen Zahl von Funden aus der Nekropole ist die Anzahl der Funde aus dem Stadtgebiet von Kalchedon sehr gering [152]. Daher hielten wir es für angebracht, hier diejenigen Objekte anzuführen, die Anhaltspunkte für die Topographie dieser Stadt liefern können. Da diese Funde uns hier nur wegen der von ihnen vertretenen Kulturepoche und wegen ihrer Fundorte innerhalb Kalchedons interessieren, wird im Folgenden keine weitreichende Untersuchung über sie angestellt; sie werden nur im Rahmen einer chronologischen Liste kurz präsentiert.

Kadıköy erstreckt sich auf einer kleinen Halbinsel südwärts (Textabb. 2), der heutige Hafen ist im Nordwesten, in der Bucht von Haydarpaşa. Im Osten wird die Halbinsel vom Kurbağalıdere begrenzt, im Norden schließt sie mit dem Gebiet zwischen Haydarpaşa und Kurbağalıdere ab. Dieses Gebiet wird in west-östlicher Richtung von einer Linie durchschnitten, auf der die Söğütlüçeşme- und Yoğurtçu-Straßen verlaufen; der Schnittpunkt dieser beiden Straßen, Altıyol, stellt gleichzeitig ihren höchsten Punkt dar. Die Söğütlüçeşme-Straße verläuft von hier hinab zur Anlegestelle von Kadıköy in einem natürlichen Tal; an der Nordseite der Yoğurtçu-Straße liegt Kuşdili Çayırı, eine aus der Schwemmerde des Kurbağalıdere entstandene Ebene. Von Altıyol aus steigen nach Süden (Bahariye) und nach Norden (Yeldeğirmeni) zwei Hügel an. Wie wir weiter oben gesehen haben, lag die Nekropole auf dem Hang und am Saum des nördlichen Hügels. Das ausschlaggebende für uns ist zu bestimmen, wo die Grenze zwischen Stadt und Nekropole verlief. Diese Grenzlinie können wir anhand der Fundorte des Stadtbereiches teilweise festlegen.

---

[151] Für allgemeine Literatur über Kalchedon siehe Anm. 1.

[152] Für die möglichen Standorte einiger Bauten aus byzantinischer Zeit siehe Janin, *op. cit.* (Anm. 1) 147, 494 und Karte XII.

Aber zunächst wollen wir das vorliegende Material in chronologischer Ordnung kurz betrachten:

A. *Archaische Zeit*

25 m hinter der Moschee von Osmanağa (Textabb. 2) wurden bei Aushebungsarbeiten für ein Fundament in dem ursprünglichen Bodenniveau zusammen mit vielen klassischen und hellenistischen auch einige archaische Scherben gefunden [153].

B. *Hellenistische Zeit*

1) Ein hellenistisches Bauwerk bei Osmanağa.

Bei Aushebungsarbeiten für ein Fundament hinter der Moschee von Osmanağa wurden sechs Marmorbasen mit Inschriften gefunden (Abb. 60-65). Es wurde festgestellt, daß sowohl diese, als auch etliche sorgfältig bearbeitete Kalksteinblöcke (Abb. 67) in einer spätantiken Mauer wieder verwendet worden waren (s. unten Nr. 5). Diese Steine scheinen aus einem hellenistischen Bauwerk in der Umgebung von Osmanağa zu stammen.

Verzeichnis der in das Istanbuler Archaeologische Museum gebrachten Basen, die alle aus prokonnesischem Marmor bestehen:

Inv. 76.28 (Abb. 60) H: 131 cm Br: 79 cm Ti: 57 cm
BH: 6,2-6,5 cm
Θεόπομπος / Διονυσίου.
Inv. 76.29 (Abb. 61) H: 122 cm Br: 73 cm Ti: 60 cm BH: 5 cm
Μήνιος / Φανίωνος.
Inv. 76.32 (Abb. 64) H: 76,5 cm Br: 58 cm Ti: 60 cm BH: 6 cm
Π]ρόξενος / [Π]αρμένοντος.
Inv. 76.31 (Abb. 65) H: 80 cm Br: 57 cm Ti: 59 cm BH: 4,5-5 cm
Ματροδώρα / Προξένου.

---

[153] In Kadıköy wurde auch das Fragment einer archaischen Frauenstatue gefunden; aber diese Statue könnte auch zur Nekropole gehören: C. Blümel, *Katalog der Skulpturen* II 1, Berlin 1940, 20f. Nr. A 19, Taf. 44.

Inv. 76.30 (Abb. 62) H: 92 cm Br: 57 cm Ti: 58 cm BH: 4,5 cm
Κριτόλας / ’Αγγέλου. / Σαμιάδας / Πύρρου.
Inv. 76.33 (Abb. 63) H: 50 cm Br: 37 cm Ti: 30 cm BH: 1,2 cm
’Ολυμπίαδας / ’Ανδρόκλεος̣. / ‘Ηρίλαος̣ / ’Ανδρόκλεος̣.

Diese Basen sind im Allgemeinen auf drei Seiten sauber bearbeitet und auf der Rückseite roh belassen, sie hatten möglicherweise ein oberes und ein unteres Profil, das jeweils aus einem separaten Stein angefertigt war. Da die Rückseiten roh belassen sind, müßen die Basen vor einer Mauer gestanden haben, es ist jedoch nicht zu ermitteln, zu welcher Art von Gebäude sie gehörten. Vielleicht war es ein religiöses Gebäude, und auf ihnen waren Votivgaben der Personen, deren Namen sie tragen, aufgestellt. Inv. 76.32 und 76.31, die einander in den Ausmaßen sehr ähnlich sind, stammen wohl von einem Vater (Proxenos) und seiner Tochter (Matrodora). Inv. 76.33 wurde von Geschwistern aufgestellt. Die Namen sind stark vom dorischen Dialekt geprägt [154].

2) Die Töpferöfen von Osmanağa (Textabb. 2).

Etwa 5 m südlich von Nr. 1 wurden Mauerreste aus kleinen Kalksteinblöcken festgestellt (Abb. 68). Sowohl das Luftloch in dieser Mauer, als auch der in der Nähe gefundene Töpferofen-Schutthaufen von 10 m Höhe (Abb. 69) zeigen, daß hier ein Töpferofen war. Der Schutthaufen wies verschiedene Schichten auf, in ihm wurden große Mengen von Schlacke, sowie auch Amphoren- und Dachziegelfragmente gefunden. Die Amphoren lassen sich nach der Form ihrer Füße (Abb. 70) in die frühhellenistische Zeit datieren [155]. Es befanden sich wahrscheinlich in diesem Teil von Kadıköy in hellenistischer Zeit einheimische Ateliers, die Handelsamphoren herstellten. Die Fülle von Schlacke, die hier gefunden wurde, könnte darauf hinweisen, daß hier möglicherweise auch Metall verarbeitet wurde. In frühhellenistischer Zeit war diese Gegend wohl ein Industriegebiet von Kalchedon.

---

[154] Über dieses Thema bezüglich Byzantion, die Schwesterstadt von Kalchedon, siehe Robert, in: Fıratlı 135.

[155] Vgl. Amphoren aus Seuthopolis: A. Balkanska, *Die Handelsbeziehungen von Seuthopolis*, Acta Antiqua Philippopolitana (1963) 49ff., Abb. 1 (Ende 4./Anfang 3. Jh. v. Chr.). — Aus Chalki: G. Jacopi, *Clara Rhodos* II (1932) 163, Taf. VI, Nr. 3 (Anfang 4. Jh. v. Chr.).

3) Frauenstatue aus Yoğurtçu — Inv. 5502 (Abb. 58)
H. 186 cm. Marmor.

Diese Gewandstatue, deren Kopf, der untere Teil des rechten Armes und die Füße aus separaten Stücken angefertigt waren und heute fehlen, hat in einer Nische gestanden. Dies geht aus der wenig bearbeiteten Rückseite und den Dübellöchern an den Seiten hervor. Die Frau ist in einen Chiton und Mantel gehüllt, der die rechte Brust unbedeckt läßt, der linke Arm ist stark gebeugt, und mit der linken Hand, die auf der linken Brust ruht, hält sie ein herabhängendes Mantelende mit Fransen. Die in die rechte Hüfte gebohrten kleinen Dübellöcher und die dichte Kräuselung der Falten an dieser Stelle lassen erkennen, daß die verlorene rechte Hand auf der rechten Hüfte gelegen hat. Rechtes Standbein; grosser Schwung der rechten Hüfte. Die manieristische Art der Faltenbehandlung, die Körperproportionen, (sehr kurzer Oberkörper) und die Bearbeitung der Oberfläche (feine, saubere Arbeit, aber unpoliert) weisen in die späthellenistische Zeit.

Für uns ist bei dieser Statue, die in einer Nische stand, von Bedeutung, daß ihr Fundort unmittelbar südlich der Yoğurtçu-Straße, auf dem Sattel der Halbinsel von Kadıköy, lag (Textabb. 2).

C. *Römische und spätantike Zeit*

4) Fragment einer Frauenstatue — Inv. 3905 (Abb. 59)
H. 141 cm. Marmor.

Von dieser Frauenstatue, die auf einem hohen Plinthos steht, ist nur der Teil von der Taille abwärts vorhanden. Der Fuß des rechten Spielbeines tritt unter dem Gewand hervor, er ist mit einem spitzen, geschlossenen Schuh bekleidet. Die Falten des stilisierten Gewandes sind am unteren Ende stark gewellt. Bei den auf den Plinthos hinabfließenden Teilen des Gewandes sind die Ränder mit einem Bohrer ausgearbeitet. Während die lange und schmale Form der Statue an die hellenistische Zeit erinnert, beweist sowohl die Bearbeitungsweise der Enden der Falten, als auch die Form des Schuhs, daß es sich bei der Statue um die spätrömische Kopie eines hellenistischen Originals handelt. Von dieser Statue aus Kadıköy ist der genaue Fundort innerhalb der Stadt unbekannt.

5) Spätantike Mauerreste aus Osmanağa.

An der Südseite des Tals, in dem die Söğütlüçeşme-Straße verläuft, 20-25 m südlich der Osmanağa-Moschee, wurde, als man den Boden für die Fundamente eines Neubaus auf dem Grundstück Üzerlik Sok. 5 aushob, ein von Nordosten nach Südwesten verlaufendes Stück einer starken Mauer entdeckt (Textabb. 2 und Abb. 66). Dieses spätantike Mauerstück, dessen Steine aus einem hellenistischen Bauwerk stammen (s. oben, Nr. 1), ist 130 cm stark. 5 m westlich dieser Mauer, auf dem ursprünglichen Boden-Niveau, finden sich große Mengen von Meersand; das beweist, daß dieses Gebiet, das heute weit ab von der Küste liegt (Textabb. 2), zur antiken Zeit direkt am Meer lag.

6) Wasserröhre aus Marmor (Abb. 71 und 72).

An verschiedenen Stellen der Stadt wurden marmorne Wasserrohre gefunden, die aussen rechteckig und innen zylindrisch ausgehöhlt sind (Textabb. 2):

a) Wasserrohr, das in Yeldeğirmeni am Anfang der Halit Ağa Sokak in eine Hausecke eingebaut ist (Abb. 71). max. L. 50 cm, Br. 62 cm, Ti. 47 cm, Dm. 36 cm. Auf der Aussenseite ist das Zeichen $\overset{\omega}{\varepsilon}$

b/c) Zwei Wasserrohre, die bei einem Fundamentaushub gegenüber des Süreyya-Filmtheaters in Bahariye gefunden wurden (Inv. 5851/5852, Abb. 72 u. Textabb. 2)

(1) L. 103 cm, Br. 50 cm, Ti. 56 cm, Dm. 35 cm
(2) L. 122 cm, Br. 50 cm, Ti. 60 cm, Dm. 35 cm

(1) Auf der Außenseite auf 2 Seiten: φωτε
(2) Auf der Außenseite auf 3 Seiten: φωτε

d) Wasserrohr, das unter Steinen gefunden wurde, die in die Bucht von Haydarpaşa geschüttet wurden (verschollen).
L. 110 cm, Br. 63 cm
Auf der Außenseite: ΔOMITIANȢ

Wenn wir die hier kurz beschriebenen Funde betrachten, läßt sich über die Stadt Kalchedon das Folgende aussagen:

Die Wasserversorgung von Kalchedon (Abb. 71, 72 und Textabb. 2)

Die marmornen Wasserrohre (Nr. 6a-d) wurden auf den beiden Anhöhen von Kadıköy, in Yeldeğirmeni und in Bahariye gefunden (Textabb. 2) [156]. Daraus können wir schließen, daß Kalchedon sein Wasser von einem Ort im Nordosten der Stadt bezog [157], die Leitung dem Höhenkamm folgte [158], und nach dem Prinzip einer Hochdruckwasserleitung angelegt war [159].

Die Häfen von Kalchedon

Es ist bekannt, daß Kalchedon zwei Häfen besaß, einen im Westen (in der Bucht von Haydarpaşa), und einen im Osten (in der Mündung des Kurbağalıdere) [160]. Auf Grund unserer in letzter Zeit durchgeführten Forschungen läßt sich der antike Küstenverlauf an zwei Stellen festlegen, in Osmanağa und in Söğütlüçeşme. In Osmanağa beweist der vor der spätantiken Mauer auf dem ursprünglichen Boden-Niveau gefundene Meersand (s. oben, Nr. 5), daß dieser Punkt in antiker Zeit an der Küste lag (Textabb. 2/3). In der Nekropole von Söğütlüçeşme wurde festgestellt, daß das Gebiet unmittelbar südlich der Sarkophagreihe durch Schwemmerde des Kurbağalıdere aufgefüllt worden ist (s. oben, Die Nekropole von Söğütlüçeşme, S. 21). Dementsprechend ist das Gebiet zwischen dem Yeldeğirmeni-Hügel und dem heutigen Flußbett des Kurbağalıdere Teil des Meeres gewesen, die Bucht von Kalamış reichte also bis hierher (vgl. Textabb. 2 und 3).

---

[156] Auch in Altıyol, auf dem Sattel zwischen diesen beiden Anhöhen, wurden Marmorrohre gefunden: siehe Janin, *op. cit.* (Anm. 1) 494.

[157] E. Mamboury, *The Tourists' Istanbul*, Istanbul 1953, 559, schreibt, daß Kalchedon sein Wasser von Elmadağ bezog. Es dürfte wohl das heutige Elmalı gemeint sein.

[158] Lubenau, der im 16. Jh. Kalchedon besuchte, sah im Norden der Stadt Reste der antiken Wasserleitung. W. Sahm, *Beschreibung der Reisen des Reinhold Lubenau* II, 1930, 117f.

[159] Viele antike Städte hatten Hochdruckwasserleitungen aus Rohren aus Stein oder Blei. Vgl. G. Weber, *Wasserleitungen in kleinasiatischen Städten*, JdI 19 (1904) 86ff.; JdI 20 (1905) 202ff. Die Rohre von Kalchedon waren aus prokonnesischem Marmor, die von Byzantion entsprachen ihnen sowohl im Material als auch in der Form: Fıratlı, *Short report on finds*, IAMY 11/12 (1964) 209f., Taf. 38.

[160] Janin, *op. cit.* (Anm. 1) 237ff. — I. Miliopoulos, *Der alte Hafen von Chalkedon*, AM 31 (1906) 53f. schreibt über den westlichen Hafen und dessen antike Mole.

Die Straßen von Kalchedon

Im Süden der Nekropole, zwischen der Sarkophagreihe und dem Meer, verlief eine Straße (s. oben, S. 21f.). Diese nach Osten führende Straße muß auch entlang des antiken Osthafens verlaufen sein. Die Sorgfalt, mit der diese Straße gebaut ist, läßt schließen, daß es sich nicht nur um eine Nekropolenstraße handelte. Es liegt nahe, daß diese mit großen Steinblöcken gepflasterte Straße den Anfang der Strecke Kalchedon-Nikomedeia bildete [161].

Ungefährer Verlauf der Stadtgrenze von Kalchedon (Textabb. 3)

Wenn man die Funde von der nördlichen und südlichen Seite der Söğütlüçeşme- bzw. Yoğurtçu-Straße miteinander vergleicht, fällt auf, daß sich zwar nördlich dieser Linie Gräber finden, nicht aber südlich davon (Textabb. 2). An zwei Stellen südlich der Linie wurden für die Stadt bedeutsame Funde gemacht: südlich der Yoğurtçu-Straße die Frauen-Statue (s. oben, Nr. 3), die, da sie in einer Nische stand, mit einem Bauwerk verbunden gewesen sein muß, und in Osmanağa der Mauerrest (s. oben Nr. 5). Von diesem starken Mauerstück, das aus Spolien besteht kann man annehmen, daß es ein Teil der spätantiken Stadtmauer war. Wenn diese Annahme richtig ist, bezeichnet das Mauerstück von Osmanağa die Stelle, wo Land- und Seemauern aufeinander stießen [162]. Demnach dürfte die Grenze zwischen Stadt und Nekropole entlang der Söğütlüçeşme- und der Yoğurtçu-Straße verlaufen sein (vgl. Textabb 2 u. 3) [163].

Die Nekropole von Kalchedon

Die Nekropole erstreckte sich über die weite Fläche zwischen den Söğütlüçeşme- und Yoğurtçu-Straßen im Süden und der

---

[161] Über die Verbindung zwischen Kalchedon und Nikomedeia siehe K. Miller, *Itineraria Romana*, Stuttgart 1916, 656ff. Strecke 92, Karte 209. — A. H. M. Jones, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, London 1971², 165.

[162] Es ist bekannt, daß die Stadtmauer von Kalchedon im Jahre 365 n. Chr. von Valens abgerissen wurde; siehe RE X (1919) 1555 s.v. *Kalchedon* (Ruge).

[163] Für den ungefähren Verlauf der Seemauern siehe Mamboury, *op. cit.* (Anm. 63) 559.

Çayırbaşı-Straße im Norden, d.h. auf dem Hang und am unteren Rand des Yeldeğirmeni-Hügels (Textabb. 2). Die Nekropole besteht aus zwei Hauptgruppen von Grabstätten, den Sarkophagen und den durch Stelen bezeichneten Gräbern. Daneben findet sich eine kleinere Anzahl von Ziegel- und Steinplattengräbern. Große Grabbauten sind nicht bekannt.

Während sich nur vereinzelte archaische und klassische Stelen finden, war der Brauch, Grabstelen aufzustellen, in hellenistischer Zeit in Kalchedon sehr verbreitet, und kann bis in die frührömische Zeit hinein verfolgt werden. Zwischen der Mitte des 2. und dem Ende des 3. Jh. n. Chr. war es üblich, die Verstorbenen in Sarkophagen zu bestatten. Welche Art Gräber in Kalchedon in der Zeitspanne von über 100 Jahren zwischen dem Beginn der römischen Epoche und der Mitte des zweiten Jahrhunderts verwendet wurden, läßt sich nicht feststellen. Möglicherweise stammt ein Teil der Ziegelgräber aus dieser Zeit.

Während sich die hellenistischen Gräber mehr im Westen der Nekropole, in ihren höher gelegenen Teilen finden, verschob sich der Begräbnisplatz in römischer Zeit zum südlichen Hügelsaum, und besonders nach Söğütlüçeşme (Textabb. 2).

Aus der Zeit der Ausbreitung des Christentums, der frühbyzantinischen Zeit, sind zwar nur vereinzelte Gräber bekannt, wir können aber trotzdem feststellen, daß sowohl Stelen, als auch Sarkophage verwendet wurden. In byzantinischer Zeit beschränkte man sich nicht nur auf die Nekropole, es finden sich auch über die Stadt verstreute Einzelgräber.

Über der römischen Nekropole von Söğütlüçeşme entstand, wie wir anhand von während unserer Arbeit dort gefundenen Grabsteinen feststellen konnten, ein islamischer Friedhof. Es ist dies ein Ausläufer des nördlich von Kadıköy gelegenen großen Karacaahmet-Friedhofs.

KATALOG

Erklärung zvm Katalog

Der Katalog, in dem alle Fundstücke aus der Nekropole von Kalchedon zusammengefaßt wurden, ist in vier Abschnitte unterteilt: (1) Grabstelen: Der Katalognummer ist der Buchstabe S. vorgesetzt. (2) Sarkophage: Vor der Katalognummer stehen die Buchstaben SR. (3) Die übrigen Grabtypen: Vor der Katalognummer der Buchstabe G. (4) Kleinfunde aus Sarkophagen und Gräbern: Hier wurde an die Katalognummer des Grabes, in dem sie gefunden wurden, ein Kleinbuchstabe angefügt.

Die neben der Katalognummer in Klammer angeführte Nummer ist die Inventarnummer des Archäologischen Museums Istanbul. Bei einigen Funden, die nicht ins Museum gebracht wurden, ist in der Klammer angegeben, wo sie sich befinden.

Im Katalog der Sarkophage werden die Maße in folgender Reihenfolge angegeben: Länge x Breite x Höhe. Da fast alle Sarkophage einen Deckelfalz am oberen Rand des Kastens und Dübellöcher in der Mitte der Schmalseiten aufweisen, wurde darauf im Katalog nicht eigens hingewiesen; es wurde im Katalog nur vermerkt, wenn diese fehlen.

Im Katalog der Kleinfunde ist das Vergleichsmaterial angeführt und die Diskussion darüber angedeutet. Die Diskussion über das in den drei übrigen Abschnitten des Katalogs angeführte Material wird im Text vorgenommen.

Abkürzungen für den Katalog:

BH: Buchstabenhöhe
Br: Breite
D: Sarkophagdeckel
Di: Dicke
Dm: Durchmesser
FO: Fundort
H: Höhe
K: Sarkophagkasten
L: Länge
R: Rückseite
V: Vorderseite

KATALOG DER GRABSTELEN (S. 1-S. 16)*

S. 1 (1136) Rechteckige Stele mit Geburtsszene (Abb. 1)

FO: Yeldeğirmeni, Aziziye sokak, 1900.

Weißer Marmor, sehr feinkörnig. An der Oberfläche, besonders auf der linken Seite, allgemeine Abnutzungserscheinungen; mit leichter hellrosa Patina überzogen.

H: 40 cm Br: 57 cm Di: 6,5 cm BH: 1,4-1,7 cm

---

* Siehe auch Nachtrag, S. 980.

Das breitformatige Bildfeld ist von einem sehr flachen Reliefband umrahmt, die Figuren gehen zum Teil über die Seitenrahmen hinaus. Das Relief ist sehr flach, die Details sind nur eingeritzt; vorhandenen Farbspuren nach zu schließen, war es auch gefärbt.

Im Bildfeld: In der Mitte sitzt auf dem Gebärstuhl eine Frau, der zwei stehende Frauengestalten, die eine steht vor, die andere hinter ihr, helfen. Rechts und links von dieser Szene zwei kleinere Figuren, die auf der rechten Seite hat die Hand auf den Kopf gelegt, die Figur links hält einen unbestimmbaren Gegenstand.

Inschrift am oberen Rand:

[N]ικο[- - - - - - - - -] ἐμὲ κατέθ[ηκεν]

„Niko- (Sohn des - - - -) hat mich begraben."

Archaisch (Mitte 6. Jh. v. Chr.)

Mendel, Nr. 524. — L. H. Jeffery, *Further comments on archaic Greek inscriptions*, BSA 50 (1955) 81f, Taf. 10. — B. Schmaltz, *Zum archaischen Relief aus Chalkedon in Istanbul* IstMitt. 19/20 (1969/70) 177ff., Taf. 33. — H. Hiller, *Ionische Grabreliefs der ersten Hälfte des 5. Jh. v. Chr.* IstMitt. Beih. 12 (1975) 15², 140f., 144⁸³.

S. 2 (107) Fragment einer Stele mit sitzendem Mann (Abb. 3)

FO: Kadıköy.

Pentelischer Marmor. Linker und unterer Rand erhalten, die anderen Ränder gebrochen. Der Kopf des sitzenden Mannes ist zusammengeklebt, sein Gesicht ist zerstört.

H: 46 cm Br: 29 cm Di: 7,5 cm

Dies ist die linke untere Ecke einer kleinen attischen Stele in der Form eines Naiskos mit Pfeilern. Ein Mann mit kurzen Haaren, der einen Mantel trägt, sitzt nach rechts auf einem Stuhl. Die Lehne des Stuhls ragt auf den Rand der Stele hinaus. Der Mann streckt die Hand (wahrscheinlich) nach seiner Gattin aus. Unter dem Stuhl ist der rechte Fuß einer im Hintergrund stehenden Figur im Himation zu sehen.

Attisch (4. Jh. v. Chr.).

Mendel Nr. 874.

S. 3 (5055) Giebelstele mit zwei stehenden Frauen (Abb. 4, 5)

FO: Altıyol, Şemstap sokak, vor dem Haus Nr. 19, 1949.

Prokonnesischer Marmor. In acht Teile zerbrochen und zusammengeklebt. Von der Mitte des Giebels nach unten zu fehlt ein großes Stück, es wurde mit Gips ergänzt.

H: 115 cm Br: 58 cm Di: 8 cm BH: 1-2,5 cm

Unter dem 1,5 cm vorspringenden Giebel mit drei Akroteren, das von Pfeilern gestützte und von einer Bogennische umrahmte Bildfeld. An den äußeren Ecken der Zwickel zwei Karyatiden im Flachrelief, sie stehen auf Podesten. Über ihren Köpfen ein Kalathos, sie stützen mit einem Arm das Gebälk. In den Zwickeln je ein Schmetterling mit großen Flügeln.

Im Bildfeld: zwei leicht zueinander gewandte bekleidete Frauen. Die rechte hält einen mit einem Fransentuch bedeckten Gegenstand in Brusthöhe. Ein vertikaler Steg (?) hinter der linken Figur. In der linken unteren Ecke zwei Dienerinnen, die größere von beiden hält eine offene Schmucktruhe, die andere einen Wollkorb. Die Dienerin in der rechten Ecke hält in der Hand ein Thymiaterion.

Im Hintergrund links rechteckiges Relief (6,5 x 9 cm): unten drei nackte (?) Figuren, die sich an den Händen halten, die beiden Figuren an den Enden haben einen Arm gehoben und halten etwas in der Hand. In der Mitte und oben je vier stehende, bekleidete Figuren in zu beiden Seiten von Säulen begrenzten Feldern. Unter dem Bogen, auf dem Sims, von links nach rechts: Fächer in Form eines Blattes, Pyxis mit konischem Deckel, Unguentarium, geöffneter Doppelspiegel, rechteckige Schachtel.

Die Unterseite der Stele ist nur grob zugehauen.

Am Gebälk 2 Zeilen, unter dem Bildfeld 8 Zeilen verwischte metrische Inschrift:

Στρα[τονίκα] θ̣υγάτηρ
᾽Α[πολλω]νίου
Μελλογά[μ]ου μο[υ]---Μ---ΥΛΟΛ τᾶς Στρατονίκας
οὔνομα̣ ΚΛΗ̣ΥΡΑΓΓΑ------ΤΑ̣Σ ἰ̣δ̣ία̣ς
ΑΓΓΟΘ-ΥΝ---Λ---------ΙΝ ᾽Α[πολλ]ωναίου

ΝΥΜΦΙΑΙΓΛ-Ο---ΣΑ ἔμ[ολ]εν εἰς ʿΑϊδάν.
Αὐτὰρ ʾΑπολλω[ν]αῖος ἐνίλλε[τα]ι — ὁδ̣οίπορε πείθω
μῦθον-καὶ μάτηρ μυρόμ̣ε̣νοι σὺν ἕα.
Πᾶσα δὲ Καλχαδὼν στεναχεῖ πλέον ἤπερ ἑκάστου
10 συγγένεος στοργᾶς πένθος ὀδυρομένου.

Oben: ,,Stratonika, Tochter des A(pollo)nios."

Unten: ,,Als ich gerade getraut werden sollte, ich Stratonika. . . . . mein Name. . . . . Apollonaios. Als Jungfrau, unverheiratet, ging sie zum Hades. Aber Apollonaios verfiel in Wahnsinn — o Vorbeigehender, glaube dieser Geschichte — und auch ihre Mutter zehrt sich auf zu Tode mit dem jungen Mädchen. Jede Familie in ganz Kalchedon trauert und beklagt den Kummer der Liebe."

Hellenistisch (3. Jh. v. Chr.)

Fıratlı-Robert, *Stèles Fun. Byzance* Taf. 64.

S. 4 (6133) Giebelstele mit stehendem Mann (Abb. 8)

FO: Yeldeğirmeni, 1968.
Prokonnesischer Marmor. In zwei Teile zerbrochen und wieder zusammengesetzt; Gesichter der Figuren verwischt.
H: 73 cm Br: 36 cm Di: 8 cm BH: 1,5-2 cm

Der einfache Giebel mit drei Akroteren ist 1,5 cm höher als die Oberfläche der Stele. Im rechteckigen Bildfeld: bartloser Jüngling im Himation, mit zwei Speeren in der rechten Hand. Der linke Arm unter dem Mantel, in Höhe der Brust. Das Gewicht ruht auf dem rechten Bein. Rechts, bartlose Herme (ithyphallisch); davor Diener und schlanke Amphora mit Stöpsel die mit nach unten breit zulaufendem Fuß auf einer Plinthe steht und ein Palmenzweig.

Unterseite nur grob zugehauen.
Inschrift unter dem Giebel und Bildfeld:

Oben:

ʿΕκαταῖος ʿΕκαταίου / χαῖρε.

Unten: (metrisch)

Τίς κατὰ γᾶς; Ἑκαταίωι ὁμώνυμος, ὦ ξένε, πατρὶ
οὔπω ἐφειβήην θηκάμενος χλάμυδα,
τῶι σοφία μεμέλητο καὶ εὐμόχθων ἀπ' ἀγώνων
νίκη καὶ γλυκεροὶ Πιερίδων κάματο[ι]·
ὀκτωκαιδεχέτης δ' ἔλιπεν φάος ἆ γὰρ ἀδε<ύ>κε[ι]ς
Μοῖραι τοῦ μερόπων ἁνιοχεῦσι͙ βίου{ς}.

,,Hekataios, Sohn des Hekataios, lebwohl!

Wer liegt hier unter der Erde? Fremder, einer, der denselben Namen trägt wie sein Vater Hekataios, der noch nicht den Mantel des Epheben abgelegt hat, dem das Wissen am Herzen lag und der Sieg in den Wettkämpfen mit ihrer schönen Mühe und die süßen Anstregungen der Musen. Mit 18 Jahren verließ er das Licht; wehe in unannehmbarer Weise lenken die Moirai das Leben der Sterblichen."

In der unteren Inschrift viele Schreibfehler und Korrekturen. Hellenistisch.

Z. 6 ΑΝΙΟΧΕΥΣΕ auf dem Stein.

S. 5 (5221) Giebelstele mit sitzendem Mann (Abb. 6)

FO: Yeldeğirmeni, zusammen mit S. 6.
Prokonnesischer Marmor. In zwei Teile zerbrochen, zusammengefügt. Rand des Buchrollenreliefs abgebrochen, Figuren stark mitgenommen. Oberfläche verwittert.
H: 83 cm Br: 37 cm Di: 7 cm BH: 1,5-2,5 cm

Giebel mit Rahmen und drei Akroteren. Im tiefreliefierten rechteckigen Bildfeld links ein Mann, der eine offene Buchrolle hält; er sitzt auf einem Hocker mit reich profilierten Beinen, vor ihm der Diener, der zu seinem Herrn blickt, in seiner linken Hand hängt ein Gegenstand (Taschentuch?). Unterseite grob zugehauen.

Inschrift unter dem Giebel und Bildfeld:

Oben:

Μήνιος / Μηνίου τοῦ Σκέψ[ο]υς?

Unten (metrisch):

1 Μηνίου υ̣ἷ̣α̣ κέκευθε πολυκλαύστου κόνις ἅδε
ξεῖνε τὸν ἀργάλεα μοῖρα καθανύσατο
Μήνιον. Εἰκ[ο]στῶι ἐμ πέμπτωι λυκάβαντι
οὔτ’ ἀρὰς ἀνύσας εἰς ’Αχέροντα μόλεν,
5 οὐδενὸς ἀμ[φ]ὶ ἀνεῖς’ ὑμενήϊον ἀλλ’ ἀγελάστοις
ἀχθηρὴ μαῖα μύρεται ἐν θαλάμοις.

„Menios, Sohn des Menios, Enkel des Skepses.

Dieses Grab hier beherbergt Menios, den Sohn des Menios, um den viel geweint wurde. Ihn hat, o Fremder, die bittere Moira vernichtet. Im 25sten Jahr ging er zum Acheron ohne seine Wünsche zu erfüllen (und das Hochzeitslied zu singen?). Aber seine kummervolle Mutter grämt sich um ihn in ihrem traurigen Zimmer."

Hellenistisch (3. Jh. v. Chr.)

Fıratlı, IAMY 7 (1956) 55 Abb. 7.

S. 6 (5222) Giebelstele ohne Relief (Abb. 7)

FO: Yeldeğirmeni, neben der Yeldeğirmeni Schule, 1954 (s. S. 5).
Prokonnesischer Marmor. Mittleres und rechtes Akroter abgebrochen. Stark verwittert.
H: 79 cm Br: 40 cm Di: 9 cm BH: 2 cm

Gerahmter Giebel mit drei Akroteren. An der Oberfläche der Stele ein tiefer, rechteckiger Teil, wo, als die Stele gefunden wurde, einige Farbspuren vorhanden waren. Der untere Rand der Stele ist grob zugehauen.

Inschrift unter dem Giebel:

Νικοῦς / τᾶς Μηνίου.

„(Das Grab) der Nikô, Tochter des Menios."

Hellenistisch (3. Jh. v. Chr.)

S. 7 (5880) Rechteckige Stele mit Mann und Frau (Abb. 9)

FO: Altıyol, 1967.

Prokonnesischer Marmor. Der linke Teil der Stele; die rechte Seite ist abgebrochen.

H: 83 cm Br: 64 cm Di: 22 cm

Auf dem mit Pfeilern begrenzten Bildfeld: links ein Mann in Tunika und Himation, der gebogene rechte Arm ist unter dem Mantel, mit der hinunterhängenden linken Hand hält er den Zipfel seines Mantels. Das Gewicht ruht auf dem linken Bein. Rechts eine Frau vom Typ der 'Pudicitia'. Die Köpfe beider Figuren sind leicht nach rechts gewendet. In der linken unteren Ecke ein an den Pfeiler gelehnter Diener.

Die vordere Hälfte des Kopfendes der Stele ist sauber bearbeitet, in der linken Ecke dieses Teils befindet sich ein Dübelloch. Danach wurde der obere Teil der Stele aus einem eigenen Stück gemacht und seine Dicke muß 15 cm betragen. An der linken Seite der 10 cm hohen Standleiste ein Dübelloch. Unterseite glatt. Rückseite und linke Seite der Stele sauber bearbeitet (bei der zweiten Verwendung).

Späthellenistisch.

S. 8 (5177) Giebelstele mit stehendem Mann (Abb. 10)

FO: Rasimpaşa mahallesi, Halit Ağa sokak, vor dem Haus Nr. 72, 1952 (siehe S. 11).

Prokonnesischer Marmor. Am linken Rand und im Giebel kleine Brüche; Oberfläche stark abgenutzt.

H: 35,5 cm Br: 24,5 cm Di: 7,5 cm BH: 1 cm

Einfacher Giebel. Darstellung in rechteckiger Vertiefung: Mann in Tunika und Himation, wie S. 7. In der rechten und linken Ecke je ein Diener des gleichen Typs. Standleiste glatt.

Inschrift auf dem Giebel (sehr verwischt):

Ἀπολλᾶς Διονυσίου.

„Apollas, Sohn des Dionysios"

Späthellenistisch.

S. 9 (4172) Rechteckige Stele mit stehendem Mann (Abb. 11)

FO: Kadıköy, 1926.
Prokonnesischer Marmor. Gesichter der Figuren abgewetzt.
H: 31 cm Br: 20 cm Di: 6 cm BH: 1 cm

Obwohl sie ein rechteckiges Aussehen hat, hat die Stele am oberen Rand nach beiden Seiten eine leichte Neigung. In der Bogennische ein bekleideter Mann, wie S. 7. In der rechten Ecke ein Diener, der zu seinem Herrn blickt.

Inschrift am oberen Rand:

Φίλων Ποσιδονί/ου.

„Philon, Sohn des Posidonios."

Sigma-Form C.
Späthellenistisch.

A. Müfid, *Erwerbungsbericht des Antikenmuseums zu Istanbul seit 1914.* AA, 1933, 119, Nr. 10. (Der Name Philon wurde hier nicht vollständig entziffert).

S. 10 (1064) Rechteckige Stele mit Totenmahl (Abb. 2)

FO: Yeldeğirmeni, 1899.
Grobkörniger weißer Marmor. Der obere Teil in Höhe der Köpfe von Mann und Frau abgebrochen.
H: 37 cm Br: 62 cm Di: 14 cm BH: 2 cm

Im breitformatigen, zu beiden Seiten mit Pfeilern begrenzten Bildfeld rechts ein Gelagerter mit nacktem Oberkörper, der seine rechte Hand auf die Schulter einer im Dreiviertelprofil auf der Kline sitzenden, bekleideten Frau legt. Die Frau stellt die Füße auf einen Schemel; links ein nackter Mundschenk vor einem großen Volutenkrater, der in der rechten Hand eine Omphalosschale, in der linken Hand eine Oinochoe hält. Eine Schlange, die sich um die Beine des dreibeinigen Tisches vor der Kline windet, streckt sich auf den Tisch voran. Unten Standstreifen.

Inschrift (nur untere Hälfte auf dem Standstreifen):

---- καὶ ἱερομναμονήσας καὶ προφητεύσας ἐπὶ κώμῳ.

„Hieromnamon und Prophetes beim Festzug und . . . .“

Hellenistisch (3. Jh. v. Chr.)

Mendel Nr. 977. E. Pfuhl, *Spätionische Plastik* JdI 50 (1935) 36, Abb. 21. — Rh. N. Thonges-Stringaris, *Das Griechische Totenmahl* AM 80 (1965), 41 Nr. 43.

S. 11 (5176) Rechteckige Stele mit Totenmahl (Abb. 14)

FO: Rasimpaşa mahallesi, Halit Ağa sokak, vor dem Haus Nr. 72, 1952 (siehe S. 8).
Prokonnesischer Marmor.
H: 84 cm Br: 45 cm Di: 11 cm BH: 1,5-2 cm

Am oberen Rand der Stele, die die Seitenfront eines Gebäudes darstellt, drei Antefixe im Flachrelief. Das Bildfeld ist von Pfeilern mit einfachen Kapitellen umrahmt. Rechts ein Gelagerter, hält Kranz und Gefäß. Links auf einem Hocker sitzende Frau, hat die rechte Hand auf dem Knie liegen und hält mit der linken Hand ihr Kopftuch, die Füße ruhen auf einem langen Schemel. Auf demselben Schemel: Speisetisch und rechts ein bekleideter Jüngling, für dessen Typ siehe S. 7. Neben dem Hocker der Frau eine Dienerin, in der Hand einen Wollkorb. Oben auf dem Sims von links nach rechts: rechteckige Schmuckschatulle, Wollkorb, doppelseitiger Kamm und eine Truhe auf kleinen Füßen (oder Büchertasche).

Das untere Ende der Stele wurde zu einem breiten Zapfen geformt, indem es auf der einen Seite um 10 cm, auf der anderen Seite um 2 cm behauen wurde.

Rückseite: ordentlich bearbeitet, von einem leichten Rahmen eingefaßt, der auf der einen Längsseite 6 cm, an den anderen Rändern 4 cm breit ist. Diese Seite muß wohl als eingerahmtes Feld für eine Inschrift vorbereitet worden sein; die Inschrift ist entweder verwischt oder sie wurde gar nicht ausgeführt.

Inschrift auf dem Gebälk und unter dem Bildfeld:

Oben (über der Frau):

Ἑλίκιον γυνὰ / Θεοκλίδα χαῖρε.
„Helikion, Frau des Theoklidas, lebwohl!“

(über dem Gelagerten):

Θεοκλίδας / Θεοκλίδα χαῖρε.
„Theoklidas, Sohn des Theoklidas, lebwohl!"

Unten (unter dem Jüngling):

Κέρδων / Βίωνος χαῖρε.
„Kerdon, Sohn des Bion, lebwohl!"

Späthellenistisch.

S. 12 (4718) Giebelstele mit Totenmahl (Abb. 15)

FO: Rıhtım, Iskele sokak, 1939.
Prokonnesischer Marmor. Am rechten Rand kleiner Bruch. Verwittert.
H: 45 cm Br: 30 cm Di: 7 cm BH: 0,5-1,2 cm

Einfacher Giebel. Darstellung in rechteckiger Vertiefung: rechts, Gelagerter, hält Kranz und Gefäß. Links, Frau auf Sessel, hält etwas Rundes in der Hand. Dreibeiniger Tisch mit Speisen im Vordergrund. Rechts vom Tisch, bekleideter Jüngling: selber Typ wie S. 7. Dienerin an der linken Ecke. — Unterhalb des Bildfeldes zwei Stiere im Flachrelief. Unterseite grob zugehauen.

Inschrift auf dem Giebel:

Ἀσίννις Ἰνγένους. / Γυνὴ Ἀρέσκουσα. Υἱὸς / Θεόδωρος.

„Asinnis, Sohn des Ingenes. Seine Frau Areskousa. Sein Sohn Theodoros."

Zwei Sigmaformen gebraucht: Σ, C

Frührömisch.

Fıratlı-Robert, *Stèles Fun. Byzance*, 142.

S. 13 (5339) Rechteckige Stele mit Totenmahl (Abb. 16)

FO: Rasimpaşa mahallesi, Talat bey sokak, 1957.
Prokonnesischer Marmor. An der rechten Seite Sprung in vertikaler Richtung. Gesicht der Frau zerstört.
H: 52 cm Br: 38 cm Di: 10cm BH: 1-1,5 cm

Im vertieften Bildfeld: rechts, Gelagerter mit Kranz und Gefäß. Links, Frau auf Sessel. Im Vordergrund, dreibeiniger Tisch mit Speisen. In der linken Ecke, Dienerin, in der rechten Ecke, Diener. Unter dem Bildfeld im Flachrelief: Schwert mit Gürtel, Helm und Feldflasche (?). Der untere Teil wurde in Form eines breiten Zapfens gebracht, indem die Ecken leicht behauen wurden (8 x 1 cm).

Inschrift am oberen Rand:

[Μ]ατρίκων [Προ]μαθίωνος / ---- ζήσας ἔτη νδ'
ἀκαταφρον[ήτως].

„Matrikon, Sohn des Promathion, der 54 Jahre gelebt hat, ohne daß man ihn verachten dürfte."

Buchstabenform: C, Є
Frührömisch.

S. 14 (4774) Fragment einer Giebelstele (Abb. 12)

FO: Altıyol, in eine Mauer eingebaut, 1941.
Prokonnesischer Marmor. Es handelt sich um ein Stück der rechten oberen Ecke. Mit Spuren byzantinischen Mörtels. Gesicht der Figur beschädigt.
H: 40 cm Br: 24 cm Di: 8 cm BH: 0,8-1,5 cm

Einfacher Giebel. Im rechteckigen Bildfeld, rechts, Frau auf einem Sessel, neben ihr oberer Teil der Dienerin. Vor der Frau, Endstück vom Speisetisch.

Inschrift auf dem Giebel:

--μήτηρ Τιμοθέου Κ[λ]/ωδία.
„. . . .Klaudia, Mutter des Timotheos."

Späthellenistisch.

S. 15 (76.25) Fragment einer Stele (Abb. 13)

FO: Söğütlüçeşme, in der Nähe der Moschee, 1976.
Prokonnesischer Marmor. Es ist ein Teil der linken unteren Ecke; außer am linken Rand an allen Seiten abgebrochen.
H: 21 cm Br: 24,5 cm Di: 8 cm

Skyphos-Darstellung im vertieften Bildfeld. Die rechte Seite des Skyphos fehlt.

Frührömisch (1. Jh. n. Chr.)

S. 16 (906) Rechteckige Stele, mit Kreuzdarstellung (Abb. 42)

FO: Haydarpaşa, 1893.
Prokonnesischer Marmor. Linke obere Ecke leicht gebrochen.
H: 51,5 cm Br: 22,5 cm Di: 5 cm BH: 1,3-3,5 cm

Eine einfache, hochformatige Platte, ohne Rahmen. Die Rückseite wurde mit Draht geschnitten und ist glatt. Die Ränder sind mit einer Neigung nach rückwärts behauen. Den oberen Teil füllt ein eingeritztes Tatzenkreuz.

Inschrift oberhalb der Arme des Kreuzes:

> [ˀΩ]δε κατάκητε ὁ δοῦλος τοῦ Θ(εο)ῦ ˮΑνθις.
> „Hier ruht Gottes Knecht Anthis."

Byzantinisch (6. Jh. n. Chr.)

Mendel, Nr. 789.

KATALOG DER SARKOPHAGE

SR. 1 (76.19) Sarkophag mit Deckel (Abb. 27-28)

FO: Söğütlüçeşme-Nekropole, 1976 (Textabb. 1, Abb. 17).
Kalkstein. K und D gebrochen; Zusammenstellung geplant.
K: 256 x 124 x 106 cm D: 270 x 137 x 47 cm BH: 3 cm

Typ mit Tabula ansata; Dachdeckel mit Eckakroteren.

K und D sind auf drei Seiten mit dem Zahneisen bearbeitet, auf der Rückseite hingegen im Spitzmeißelzustand belassen. Die rechteckige Tabula auf der Langseite ist im Flachrelief und hat spitzwinklige Ansae, die ebenso hoch sind wie das Schriftfeld. Der Boden des Kastens hat einen Querriss und war in der Antike mit zwei Eisenklammern repariert.

Inschrift auf der Tabula ansata:

> ʼΑρίζηλος Χρυσέ/ρωτος ζῶν / τὴν σορὸν καὶ / τὸ μνημεῖον ἑαυ/τῷ κατεσκεύασεν / καὶ τῷ ἀδελφῷ / Χρυσέρωτι καὶ τῇ / γυναικὶ ἑαυτοῦ / Μοσχίῳ.

„Arizelos, Sohn des Chryseros, errichtete zu seinen Lebzeiten den Sarkophag und das Grabmal für sich selbst und für seinen Bruder Chryseros und für seine (eigene) Frau Moschion."

Podium: grosser, rechteckiger Block aus Kalkstein.
Bestattung: 7 Skelette; Schaedel auf der rechten (östl.) Seite.
Kleinfunde: siehe SR. 1a-SR. 1g
Um die Mitte des 2. Jh. n. Chr.

SR. 2 (76.18) Sarkophag ohne Deckel (Abb. 20-23, 26)

FO: Söğütlüçeşme-Nekropole, 1976 (Textabb. 1, Abb. 17).
Prokonnesischer Marmor. Alter Bruch an der rechten oberen Ecke der Tabula und an der rechten Ansa.
K: 245 × 135 × 125 cm

Truhensarkophag mit Tabula ansata.
Ein einfaches Profil umrahmt alle vier Seiten. Typ der hochreliefierten, aber unbeschrifteten Tabula ansata auf der Langseiten — front: wie bei SR. 1. Front und Tabula des breitproportionierten Kastens sind mit dem Zahneisen bearbeitet; die übrigen drei Seiten nur mit dem Spitzmeißel.

Podium: aus zwei nebeneinander gestellten quadratischen Steinen (160 × 160 cm). Bestattung: das Innere war mit einer dünnen Marmorplatte (181 × 85 × 3 cm, zeigt Sägespuren) auf 6 tönernen Röhren (H: 27-29 cm) in zwei horizontale Teile geteilt. Mehrere Skelette befanden sich in beiden Geschossen; Schädel auf beiden Enden. Weitere Feststellungen ließ der Erhaltungszustand nicht zu.
Kleinfunde: siehe SR. 2a-SR. 2g
Letztes Viertel des 2. Jh. n. Chr.

SR. 3 (76.22) Sarkophag ohne Deckel (Abb. 25, 29)

FO: Söğütlüçeşme-Nekropole, 1976 (Textabb. 1, Abb. 17).
Prokonnesischer Marmor.
K: 221 × 104 × 102 cm BH: 2.3-2.7 cm

Typ mit Tabula ansata an der Schmalseite.

Kasten im rohen Zustand (Spitzmeißel); nur die Tabula ansata, in einer vertieften rechteckigen Fläche, ist sauber bearbeitet. Das Schriftfeld ist höher als breit; die Ansae sind hoch und spitzwinklig.

Inschrift (teilweise über das Inschriftfeld hinausgehend):

> Μόσχος Ζωτίχου ζῇ. / γυνὴ Εὐτυχίς ζῇ. / υἱὸς Σωσίβιος ζῇ. / Θησεὺς Μόσχου ζῇ. / Ἡ σορὸς αὐτὴ οὐ/δενὶ ἑτέρῳ προσήκει / ἢ τοῖς προγεγραμμέ/νοις, εἰς ἣν οὐδεὶς / ἄλλος ἕξει ἐξου/σίαν ἕτερόν τινα / ἔνθαψαι.

,,Moschos, Sohn des Zotichos; er lebt (noch). Seine Frau Eutyches; sie lebt (noch). Sein Sohn Sosibios; er lebt (noch). Theseus, Sohn des Moschos; er lebt (noch). Dieser Sarkophag gehört niemand anderem als den Vorhererwähnten, und in ihm wird niemand das Recht haben, jemand anderen zu begraben."

Podium: rechtes Endstück vom Podium des SR. 2 und großer, unregelmässiger Block.

Bestattung: mehrere Skelette; Schädel auf beiden Enden.

Kleinfunde: siehe SR. 3a-SR. 3c

Ende 2. Jh. n. Chr.

SR. 4 (76.20) Sarkophag mit Deckel (Abb. 33-34)

FO: Söğütlüçeşme-Nekropole, 1976 (Textabb. 1, Abb. 17).

Prokonnesischer Marmor. Linkes Akroter der Rückseite abgebrochen.

K: 215 × 107 × 96 cm D: 223 × 115 × 56 cm BH: 3-4 cm

Typ mit Tabula ansata; Dachdeckel mit Eckakroteren.

Feine Zahneisenbearbeitung auf drei Seiten von K und D; Rückseite roh (Spitzmeißel). Typ der fast quadratischen Tabula ansata: wie bei SR. 1. In den eingerahmten Giebelfeldern des D.s befindet sich je ein runder Schild. Akroterausschmückung: Eckbetonung mit zwei aufeinanderstehenden Akanthusblättern; Blatt- und Palmettenmotiv in den eingerahmten Feldern.

Inschrift (gute Aufteilung im Feld; mehrere Ligaturen):

> Αὐρ. Δημόφιλος / Μουκιανοῦ ζῇ. / Γυν͜ὴ Ἄφη͜ Νούμαν/τος ζῇ. Υἱὸς Ἀντώ/νειος ζῇ. Θυγάτη͜ρ / Νομωνιαν͜ὴ ζῇ.

„Aurelios Demophilos, Sohn des Moukianos; er lebt (noch). Seine Frau Aphe, Tochter von Noumas; sie lebt (noch). Sein Sohn Antonios; er lebt (noch). Seine Tochter Nomoniane; sie lebt (noch)."

Bestattung: zweigeschoßige Aufteilung mit Marmorplatte auf Röhren — wie in SR. 2. 8-10 Skelette; Schädel auf beiden Enden.
Nach 212 n. Chr.; erste Hälfte des 3. Jh. n. Chr.

SR. 5 (76.21) Sarkophag mit Deckel (Abb. 35)

FO: Söğütlüçeşme-Nekropole, 1976 (Textabb. 1, Abb. 17).
Prokonnesischer Marmor. Bruch am linken Giebel; ein dekoriertes Akroter gebrochen und repariert.
K: 224 × 117 × 106 cm D: 232 × 126 × 76 cm BH: 3,5-4 cm

Undekorierter Kasten; Dachdeckel mit Eckakroteren.
Zahneisenbearbeitung auf drei Seiten von K und D; Rückseite roh (Spitzmeißel). K breitproportioniert; Schräge des D.s steil. Pflanzliche Ausschmückung auf der Langseitenfront der sehr großen Akrotere — siehe SR. 4.

Inschrift:

> Αὐρ. Ἀγάπητος ζῶν ἑαυτῷ τὸ μνημῖον κατεσκεύασα / καὶ τῇ γλυκυτάτῃ μου γυναικὶ Αὐρ. Εὐτυχιανῇ καὶ τοῖς / γλυκυτάτοις ἡμῶν τέκνοις Αὐρ. Εἰμερίῳ καὶ Αὐρ. Ὀνη/σικρατείᾳ, τῇ καὶ Δυσκολιῷ. Εἰ δὲ ἑτερός τις βουληθῇ / ἐνταφῆναι, δώσει τῷ ἱερωτάτῳ ταμίῳ ✱ α′ μ(υριάδα) / καὶ τῇ πόλι ✱ ͵ε. Χαίρετε παροδεῖτε. Blatt.

„Ich, Aurelios Agapetos, errichtete zu Lebzeiten dieses Grabmal für sich (!) und für meine liebe Frau Aurelia Eutychiane und für unsere lieben Kinder Aurelios Himerios und Aurelia Onesikrateia, auch Dyskolion genannt. Wenn jemand anders hier begraben sein will, soll er der Reichskasse 10,000 Denaren und der Stadt 5,000 Denaren zahlen müssen. Lebt wohl, Ihr Vorbeigehenden."

Bestattung: 4 Skelette; je zwei Schädel auf beiden Enden.
Kleinfunde: siehe SR. 5a-SR. 5b
Nach 212 n. Chr.; erste Hälfte des 3. Jh. n. Chr.

SR. 6 (Söğütlüçeşme, Kinderpark) Fragment eines Sarkophagdeckels

FO: Söğütlüçeşme-Nekropole, 1976 (Textabb. 1).
Kalkstein. Nur eine Giebelseite ist erhalten.
D: max. 65 × 125 × 50 cm

Dachdeckel mit Eckakroteren.
Mitte 2. Jh. n. Chr.

SR. 7 (76.41) Sarkophagdeckel

FO: Söğütlüçeşme-Nekropole, 1976 (Textabb. 1).
Prokonnesischer Marmor. Bruch am Giebel und Akroter.
D: 205 × 112 × 65 cm

Steiler Dachdeckel mit grossen Eckakroteren.
Flächenbearbeitung nur mit dem Spitzmeißel. Der Kasten konnte nicht ausgegraben werden.
3. Jh. n. Chr.

SR. 8 (6139) Sarkophag mit Deckel (Abb. 38)

FO: Söğütlüçeşme-Nekropole, 1968 (Textabb. 1).
Kalkstein.
K: 254 × 121 × 110 cm D: 264 × 131 × 53 cm BH: 2,5-3 cm

Typ mit Tabula ansata; Dachdeckel mit Eckakroteren.
Flächenbearbeitung nur mit dem Spitzmeißel. Typ der Tabula ansata: siehe SR. 1.

Die Inschrift füllt nur die obere Hälfte der Tabula:

> Μεμμία Καλλίστη / ζήσασα ἔτη λβ'. Μέμμι/ος Ἔραστος ζήσας ἔτη / ξ'.

„Memmia Kalliste, die 32 Jahre gelebt hat. Memmios Erastos, der 60 Jahre gelebt hat."

Kleinfunde: siehe SR. 8a
2. Hälfte des 3. Jh. n. Chr. (die Inschrift)

SR. 9 (6140) Sarkophag mit Deckel (Abb. 39)

FO: Söğütlüçeşme-Nekropole, 1968 (Textabb. 1).
Prokonnesischer Marmor.
K: 219 × 114 × 98 cm D: 229 × 123 × 52 cm BH: 1,5 cm

Typ mit Tabula ansata; Dachdeckel mit Eckakroteren.
Zahneisenbearbeitung auf allen Seiten von K und D. Typ der Tabula ansata: siehe SR. 1; sie ist aber nicht als Flachrelief angelegt, sondern nur eingeritzt. Die Inschrift nimmt keine Rücksicht auf die Tabula, sondern läuft rechts weiter; ein großer Teil der Tabula ist leer:

> Φλ. Εὐτύχης ἀπὸ προτικτόρων / ζῶν ἑα̣υτῷ κατεσκευάσατο / τὴν σορὸν κ(αὶ) τοῖς γλ̣υκυτάτοις / μου τέκνοις Φλ.

„Ich, Flavius Eutyches, der ehemalige Protektor, errichtete zu Lebzeiten diesen Sarkophag für sich! und für meine lieben Kinder Flavius ."

Die Namen der Kinder sind nicht geschrieben.
2. Hälfte des 3. Jh. n. Chr. (die Inschrift)

SR. 10 (76.38) Sarkophag mit Deckel (Abb. 18, 30-32)

FO: Söğütlüçeşme-Nekropole, 1976 (Textabb. 1).
Prokonnesischer Marmor. Kleine Brüche an First und Akroteren des D.s.
K: 215 × 82 × 66 cm D: 225 × 89 × 44 cm BH: 1,8-2 cm

Typ mit Tabula ansata; Dachdeckel mit Eckakroteren.
K. und D. des langgestreckten Sarkophages sind auf drei Seiten sauber bearbeitet; auf der Rückseite hingegen nur mit dem Spitz — meißel. Die quadratische Tabula im Flachrelief hat hohe, spitzwinklige Ansae. In den eingerahmten Giebelfeldern des D.s befindet sich je ein runder Schild. Ausschmückung der verhältnismäßig kleinen Akrotere: Eckbetonung mit vertikalem Akanthusblatt, Palmetten- und Blattmotiv in den eingerahmten Feldern.
Gute Aufteilung der Inschrift auf der Tabula ansata:

> Σεῖος Χρήστου / ζῶν τὸ μνημεῖον / κατεσκεύασεν ἐκ / τῶν ἰδίων ἑαυ/τῷ καὶ τῇ̣ γυνε/κὶ Χρύσᾳ ζησάσ<η> / ἔτη λα' / χαῖρε.

„Seios, Sohn des Chrestos, errichtete zu Lebzeiten dieses Grabmal von seinem eigenen Vermögen für sich selbst und für seine Frau Chrysa, die 31 Jahre gelebt hat. Lebwohl.“

Podium: dreistufig; besteht aus drei aufeinandergestellten großen Blöcken aus Kalkstein. H: 115 cm

Bestattung: 6 Skelette; 5 Schädel auf der rechten (östl.), ein Schädel auf der linken Seite.

2. Hälfte des 2. Jh. n. Chr.

SR. 11 (76.39) Sarkophag mit Deckel (Abb. 18, 32)

FO: Söğütlüçeşme-Nekropole, 1976 (Textabb. 1).
Prokonnesischer Marmor. Bruch am First des D.s.
K: 237 × 125 × 134 cm D: 248 × 138 × 90 cm BH: 3 cm

Undekorierter Kasten; Dachdeckel mit Eckakroteren.

Nur die Vorderseite des Kastens, die die Inschrift trägt, ist mit dem Zahneisen bearbeitet; alle übrigen Flächen nur mit dem Spitzmeißel ausgeführt. Der K wirkt sehr plump, weil er höher ist als breit. Die Schräge des D.s ist steil und die Akrotere sind sehr groß.

Inschrift:

⟦-------------⟧ τὴν σορὸν ἑαυτῷ καὶ τῇ / [γυ]ναικί μου Αὐρ. Κρατίστῃ καὶ τοῖς παιδίοις μου / κατεσκεύασα. Εἰ δέ τις ἕτερόν τινα τολμήσει / καταθεῖναι τυμβωρυχίου ἐνκλήματι ὑπεύθυνος ἔσται. / Χαίρεται παροδεῖται.

„----- errichtete den Sarkophag für sich (!) und für meine Frau Aurelia Kratiste und für meine Kinder. Wenn jemand wagt, jemand anderen (hier) zu bestatten, dann soll er des Verbrechens der Grabräuberei schuldig sein. Lebt wohl, Ihr Vorbeigehenden.“

Podium: wie bei SR. 1.

Bestattung: 6 Skelette; vier Schädel am linken (westl.) Ende und zwei am rechten.

Nach 212 n. Chr., erste Hälfte des 3. Jh. n. Chr.

SR. 12 (Söğütlüçeşme, an der Strasse) Sarkophagdeckel (Abb. 37)

FO: Söğütlüçeşme-Nekropole, 1970 (Textabb. 1).
Prokonnesischer Marmor. 1976 in drei große Stücke gebrochen.
D: 255 × 147 × 90 cm

Steiler Dachdeckel mit großen Eckakroteren.

Eine Langseite ist sauber bearbeitet, die anderen drei Seiten nur mit dem Spitzmeißel. Der Kasten ist 1970 unter einem Neubau geblieben. (Angeblich dort noch ein weiterer Sarkophag).

3. Jh. n. Chr.

SR. 13 (76.40) Sarkophag mit Deckel (Abb. 18)

FO: Söğütlüçeşme-Nekropole, 1976 (Textabb. 1).
Grünlich grauer Sandstein. K und D vielfach gebrochen, aber vollständig vorhanden. Zusammensetzung geplant.
K: 197 × 75 × 69 cm D: 197 × 75 × 23 cm

Schlichter, langgestreckter Kasten; flacher Dachdeckel ohne Akrotere.

Kein Deckelfalz am oberen Rand des K.s. Unterseite des D.s nicht ausgehöhlt. Dübellöcher für Klammern zur Befestigung von K und D fehlen. Vier kleine Steine (kein Podium) befanden sich unterhalb des Kastens, an den Ecken.

Bestattung: ein Skelett.
Kleinfunde: siehe SR. 13a
2. Hälfte des 2. Jh. n. Chr.

SR. 14 (76.23) Fragment eines Deckels (Abb. 40)

FO: Söğütlüçeşme, im Straßenbauschutt, 1976.
Prokonnesischer Marmor. Ein Ende abgebrochen.
D: max. 133 × 94 × 26 cm

Sehr flacher Dachdeckel, ohne Akrotere.

Unterseite sehr wenig ausgehöhlt, mit schmaler, schräger Randleiste. Feine Zahneisenbearbeitung am Giebel und an der Randleiste. Schräge des Deckels grob belassen. Spuren einer abgebrochenen, rechteckigen Bosse am Giebel.

SR. 15 (Verschollen) Fragment eines Deckels

FO: Söğütlüçeşme, im Straßenbauschutt, 1976.
Marmor.

Sehr flacher Dachdeckel, ohne Akrotere.
Derselbe Typ wie SR. 14

SR. 16 (76.42) Fragment eines Sarkophagdeckels (Abb. 36)

FO: Yoğurtçu, Kaffeehaus am Kurbağalıdere, 1976.
Prokonnesischer Marmor.
D: max. 57 × max. 62 × max. 51 cm

Linkes Eckstück der Vorderseite eines steilen Dachdeckels mit sehr großen Eckakroteren.
Rechte Seite des eingerahmten Giebels mit rechts daran anschließendem Akroter ist erhalten. Akroterausschmückung: wie bei SR. 5

Erste Hälfte des 3. Jh. n. Chr.

SR. 17 (76.24) Fragment eines Sarkophagdeckels (Abb. 43)

FO: Söğütlüçeşme, im Straßenbauschutt, 1976.
Kalkstein. Gebrochen auf allen Seiten.
D: max. 29 × max. 57 × max. 35 cm

Fragment eines im First leicht abgerundeten Deckels.
Tatzenkreuzrelief auf dem First. Unterseite ausgehöhlt.
Frühbyzantinisch.

SR. 18 (3981) Säulensarkophagfragment (Abb. 41)

FO: Moda, im Garten eines Privathauses, 1924.
Dokimenischer Marmor.
K: Br 47 cm H 59 cm

Typ mit Bogenarkade. Oberteil von zwei Muschelnischen; rechts Säule und Kapitell. Berittener Jäger nach rechts. Spätgattung mit viel Bohrerarbeit.

Mitte 3. Jh. n. Chr.

A. Müfit, *Erwerbungsbericht des Antikenmuseums zu Istanbul seit 1914*, AA (1931) 176, Abb. 5. M. Lawrence, *Additional Asiatic Sarcophagi*, MemAmAc. 20 (1951) 139f. Fig. 25 (ca. 225 n. Chr.). H. Wiegartz, *Kleinasiatische Säulensarkophage* [= IstForsch. 26], Berlin 1965, 157, Istanbul F (ca. 250/255 n. Chr.). G. Ferrari, *Il Commercio dei Sarcofagi Asiatici* [= Studia Archaeologica 7], Roma 1966, 61, Istanbul C (ca. 210-250 n. Chr.).

SR. 19 (5845) Sarkophag mit Deckel (Abb. 44)

FO: Mühürdar, 1965 (Textabb. 2).

Roter Sandstein. D an zwei Stellen abgebrochen und repariert.

K: 214 × 64/43 × 45 cm D: 214 × 64/43 × 12 cm BH: 7, 5, 3 cm

Der trapezförmige Sarkophag endet am breiteren Kopfende apsidenartig; im Innern ist dieser Kopfteil 6 cm höher als der Boden des Kastens. Der flache Dachdeckel ist am Kopfende abgewalmt. Zwei rechteckige Bossen befinden sich neben dem Ansatz des Kopfteils auf beiden Seiten des Deckels. Der Kasten ist undekoriert. Auf dem First des Deckels befindet sich ein großes Wiederkreuz. Es ist mit einem Flechtband dekoriert.

Auf einer Schräge des Deckels ist ein Brettspiel (Mühle) eingeritzt.

Inschrift zwischen den Armen des Kreuzes:

Φ(ῶς) Χ(ριστοῦ)
Φ(αίνει) Π(ᾶσιν)
† ἐνθάδε ὥ μοναχὼ[ς]
κεῖτε ’Αντ̣ών̣ιος
ὥ ἁμ̣αρ- τωλώς

„Das Licht Christi überstrahlt alle. Hier liegt der Sünder, der Mönch Antonios.“

Mittelbyzantinisch.

Vgl.: Zur Form des Kastens ist das nächstliegende Beispiel ein unpublizierter Sarkophag in Samandıra (Damatrys), der sich dort bei dem byzantinischen Palast befindet. (Für den Palast s. R. Janin, *Constantinople Byzantine*, Paris 1964, 147f. 496). Dieselbe Form, aber nur im Innern ausgeführt, und als ‚anthropoid‘

bezeichnet, haben eine große Gruppe von Konstantinopler Sarkophagen, deren genauere Datierung noch umstritten ist. (s. z.B. Fıratlı, *Istanbul ve cıvarından üç not,* IAMY 5 (1952) 62f. Abb. 32 und Macridy, *DOP* 18 (1964) 272, Abb. 73 (wird ins 5.-6. Jh. n. Ch. datiert). s. dagegen O. Feld, *Mittelbyzantinische Sarkophage,* RQu 65 (1970) 159). Diese Sarkophage sind außen regelmäßige Rechtecke und nicht trapezförmig wie SR. 19, der in dieser Hinsicht einem Ton-, Blei- oder Holzsarg ähnelt.

Parallele zur Dekoration, i.e. dem Wiederkreuz auf dem Deckel, sind auch schwer zu finden. In der Steinkunst scheint das einfache Kreuz oder das Doppel- (Patriarchen-) Kreuz geläufig gewesen zu sein. Das Wiederkreuz kommt auf byzantinischen Silbermünzen des 10. und 11. Jh. öfters vor. (W. Wroth, *Catalogue of the Imperial Byzantine Coins in the British Museum,* II London 1908 Taf. 53/15, 54/6, 54/13, 56/9-11, 62/12). Das Flechtmuster auf dem Kreuz von SR. 19 scheint auch in mittelbyzantinischer Zeit beliebt gewesen zu sein. (A. Grabar, *Sculptures Byzantines du Moyen Age* II, Paris 1976, 71f. Taf. 43d, Taf. 54b).

KATALOG DER ÜBRIGEN GRÄBER (G. 1-G. 5)

G. 1 (am FO gelassen) Steinplattengrab (Abb. 19)

FO: Söğütlüçeşme-Nekropole, 1976 (Textabb. 1).

1,50 m nördlich von SR. 2 und mit ihm in gleicher Bodenhöhe. Kalkstein.

225 × 76 × 68/72 cm Di der Platten: 12-14 cm

Der Boden des rechteckigen Grabes, das von zwei langen und zwei kurzen Platten begrenzt ist, lag direkt auf der Erde auf, ein eigener Steinboden war nicht vorhanden.

Das Grab war mit einer dicken, aber unregelmäßig behauenen Platte aus einem Stück bedeckt. An den Enden der die Längsseiten begrenzenden Platten befinden sich Falze, derart waren sie mit den kurzen Seitenplatten ordentlich zusammengefügt. Falz: L. 9 cm T. 2 cm.

Die rechte (Ost) Seite war teilweise zerbrochen, das dabei entstandene Loch wurde mit einem flachen Stein geschlossen.

Bestattung: 8 Skelette; die meisten Schädel auf der westlichen Seite, manche in der Mitte und auf der Ostseite.

Kleinfunde: siehe G. 1a-G. 1g

Letztes Viertel des 2. Jh. n. Chr.

G. 2 (am Fundort) Steinplattengrab

FO: oberhalb der Söğütlüçeşme-Nekropole, östlich der Eisenbahnbrücke, im Hügeleinschnitt der Eisenbahn, vom Profil sichtbar (Textabb. 2).

Kalkstein.

Ein Grab vom Typ G. 1. Es ist nur der Grabdeckel zu sehen.

Römisch.

G. 3 (am FO) Ziegelplattengrab

FO: Söğütlüçeşme-Nekropole, zwischen SR. 10 und SR. 13, etwas unter dem Bodenniveau der Sarkophage, 1976 (Textabb. 2).

Die flachen, aus einem dunkelroten, groben Ton hergestellten Ziegel, sind nur bruchstückweise gefunden worden. Es war ersichtlich, daß sie über dem Toten in Form eines nach zwei Seiten geneigten Daches (Satteldach) aufgeschichtet waren.

Römisch.

G. 4 (am FO) Ziegelplattengrab

FO: Yeldeğirmeni, wurde gesichtet während der Grabungsarbeiten für das Fundament eines Gebäudes an der Ecke, wo sich Halit Ağa sokak und Bayramyeri sokak kreuzen, 1976. (Textabb. 2).

Die flachen, aus einem hellroten, sauberen Ton hergestellten und gut gebrannten Ziegel wurden über dem Toten in Form eines Satteldaches aufgeschichtet.

Hellenistisch (?)

G. 5 (am FO) Ziegelplattengrab

FO: wurde gesichtet zwischen Söğütlüçeşme cadde und Yoğurtcu cadde, bei den Grabungsarbeiten für das Fundament eines Hauses in der Vişne sokak, 1976 (Textabb. 2).

Wie G. 4.

Hellenistisch (?)

KATALOG DER KLEINFUNDE

SR. 1a (76.51) Unguentarium (Glas) (Abb. 45)

FO: im Sarkophag SR. 1
Farblos. Ein Stück vom Körper fehlt. Stark verwittert.
H: 14,8 cm Dm des Körpers: 5 cm

Boden leicht hochgewölbt. Gefäßkörper plattgedrückt. Sehr hoch ausgezogener, schlanker Röhrenhals. Rand mit wulstig verdickter Lippe.

2. Hälfte des 2. Jh. n. Chr.

Vgl.: C. Isings, *Roman Glass from Dated Finds*, Groningen/Djakarta 1957, Form 82B/2 (viele Beispiele aus der 2. Hälfte des 2. Jh. n. Chr., manche auch aus dem frühen 3. Jh.) — J. W. Hayes, *Roman and pre-Roman glass in the Royal Ontario Museum*, 1975, Nr. 534, fig. 16, Pl. 33 (2. H. des 2. Jh.-frühes 3. Jh.).

SR. 1b (ohne Inv.) Ring (Eisen)

FO: im Sarkophag SR. 1.
Ganz oxydiert.
Dm: 3,8 cm

Einfacher Ring. Funktion unbestimmbar.

SR. 1c (1047) Br. Münze (Abb. 53)

FO: im Sarkophag SR. 1.
17 mm, 4,40 g, ↙
Byzantion, pseudo-autonome Prägung, Artemis/Mond Serie.

2. Jh. n. Chr.

V: Brustbild der Artemis nach rechts mit straff hochgekämmtem Haar und Gewand; hinter ihr Köcher, vor ihr Bogen. Perlkreis.

R: ↷BYZANTIΩN. Nach oben geöffnete Mondsichel und darin sechsstrahliger Stern. Perlkreis.

Vgl.: E. Schönert-Geiss, *Die Münzprägung von Byzantion*, II Berlin 1972, 132f. Nr. 1936, Taf. 117 (Gleicher Münzstempel wie SR. 1c).

SR. 1d (1047) Br. Münze

FO: im Sarkophag SR. 1.
24-25 mm, 7,10 g
Byzantion (?), Lucilla. ca. 175 n. Chr.

V: Brustbild der Lucilla nach rechts mit Gewand. Schrift verschwommen.
R: Nur Schwanz vom Delphin erhalten.

Vgl.: Schönert-Geiss, *Die Münzprägung von Byzantion* 59, Nr. 1425, Taf. 74.

SR. 1e (1047) Br. Münze

FO: im Sarkophag SR. 1.
18 mm, 3,44 g
In sehr schlechtem Zustand.
Septimius Severus? (193-211).

V: Büste des Kaisers im Lorbeerkranz, nach rechts.

SR. 1f (1047) Br. Münze (Abb. 54)

FO: im Sarkophag SR. 1.
34 mm, 28,98 g, ↓
Hellbraune Patina.
Pergamon, Caracalla (198-217).

V: ↷ ΑΥΤΟΚΑΙΜ] ΑΥΡΗ ΑΝΤΩΝЄΙΝΟC. Brustbild des jungen Caracalla nach rechts, mit Lorbeerkranz, Panzer und Mantel. Perlenkreis. Gegenstempel: Kaiserbüste (Caracalla).

R: ↷ ЄΠΙCΤΡ. Φ ΛΑ· ΞЄΝΟΚΡΑΤΟΥ
i.A. → ΠЄΡΓΑΜΗΝΩΝ

Caracalla im Panzer zu Pferde im Schritt reitend, Rechte erhoben, vor ihm Tropaion mit sitzendem Gefangenen. Perlenkreis.

Vgl.: Porträt-Typ: Cl. Bosch, *Die kleinasiatischen Münzen der Römischen Kaiserzeit, II 1 Bithynien,* Stuttgart 1935, 48, Gruppe 5 (213-217). — Bildtyp der R.: *SNG Deutschland. Sammlung v. Aulock,* Nachträge II (1967) Nr. 7246. Taf. 251 (S. Severus Münze von Hadrianotherai in Mysien). *SNG Deutschland. Sammlung v. Aulock,* Heft 5 (1959) Nr. 1616, Taf. 50 (S. Severus Münze von Elaia in Aeolis)

— Beamtenname: Th. E. Mionnet, *Description de médailles antiques, grecques et romaines*, Paris 1806-37, II Nr. 613 (S. Severus und Caracalla); *BMC Mysia*, Nr. 316 (S. Severus und Caracalla); Mionnet, II, Nr. 641 (Caracalla); *SNG Deutschland. Sammlung v. Aulock Mysia*, Nr. 1415, Taf. 44 (Caracalla und Geta); Mionnet, *Suppl.* V, Nr. 1134-1135 (Caracalla und Geta); Mionnet, *Suppl.* V, Nr. 1136 (Geta); *Inv. Wadd.*, Nr. 966 (Geta).

SR. 1g (1047) Br. Münze (Abb. 55)

FO: im Sarkophag SR. 1.
15 mm, 1,88 g, ↙
Hellgrüne Patina.
Kalchedon, Alexander Severus (222-235)

V: ↷ ΑΛЄΞΑΝΔΡΟΥ ΑΥΓ. Brustbild des A. Severus nach rechts mit Lorbeerkranz und Mantel. Perlenkreis.

R: ↷ ΚΑΛΧΑ Δ ΟΝΙΩΝ. Dreisaitige Lyra mit gewölbtem Körper. Perlenkreis.

Vgl.: H. W. Waddington u.a., *Recueil Général des monnaies grecques d'Asie Mineure*, Paris 1908, Nr. 106 bis. Porträt-Typ: Bosch, *Kleinasiatische Münzen* 52, Gruppe 2 (222-225).

SR. 2a (76.6) Tonlampe (Abb. 48 rechts)

FO: im Sarkophag SR. 2, unteres Geschoß.
Ziegelroter Ton, kein Farbüberzug. Zerbrochen, ein großer Teil der unteren Hälfte und ein Stück vom Spiegel fehlen.
L: 10,2 cm Br: 7,5 cm

Mit Henkel. Kreisrunder Ölbehälter mit einer kleinen, nach vorn halbrund abschließenden Schnauze. Bildloser Spiegel von zwei vertieften Kreisen umzogen. Schnauze setzt am Spiegel an. Ziemlich breite Schulter nach außen abfallend. Standplatte.

2. Hälfte des 2. Jh. n. Chr.

Vgl.: H. Menzel, *Antike Lampen im Römisch-Germanischen Zentralmuseum zu Mainz* [= RGZMKat. 15], Mainz 1954, 50 (Beschreibung und Datierung dieses Typs). Lampen desselben Typs sind auch in den Sarkophagen von Byzantion gefunden: Fıratlı, *Stèles Fun. de Byzance*, Taf. LXIX, Nr. 6526.

SR. 2b (76.7) Tonlampe (Abb. 48 links)

FO: im Sarkophag SR. 2, unteres Geschoß.
Ziegelroter Ton, kein Farbüberzug. Henkel abgebrochen.
L: 7,3 cm Br: 6 cm H (ohne Henkel): 2,4 cm

Mit Henkel. Form nähert sich dem Oval. Halbrund abschließende Schnauze nicht vom Lampenkörper abgesetzt, fast in die Schulter hineingebohrt. Bildloser Spiegel von drei vertieften Kreisen umzogen. Standplatte leicht konkav.

Ab Mitte 3. Jh. n. Chr.

Vgl.: Menzel, *Antike Lampen,* 82f. O. Broneer, *Corinth. Results of Excavations 4.2. Terracotta Lamps*; Cambridge, Mass. 1930, Typ XXVIII, 106, Gruppe 1 (bildloser Diskus); 113f. (ab Mitte 3Jh. bis ins 5. Jh.). Siehe auch H. Goldmann, *Excavations at Gözlü Kule, Tarsus,* I, Princeton 1950, 96, Gruppe XVIII, bes. Nr. 215 (ohne Henkel). Diese Gruppe wird als Übergang zu Broneer Typ XXVIII gezeigt und gleich vor die Mitte des 3. Jh. datiert.

SR. 2c (76.5) Tonlampe (Abb. 48, Mitte)

FO: im Sarkophag SR. 2, oberes Geschoß.
Ziegelroter Ton, kein Farbüberzug. Oberfläche stark abgenutzt.
L: 7,5 cm Br: 5,3 cm H (ohne Henkel): 2,2 cm

Mit Henkel. Form und Schnauze wie SR. 2b. Sehr verwaschenes Muschelrelief im Spiegel, der von zwei vertieften Kreisen umzogen ist.

Ab Mitte 3. Jh. n. Chr. (später als SR. 2b).

Vgl.: Menzel, *Antike Lampen* 82. Broneer, *Corinth. Terracotta Lamps,* Typ XXVIII, 107, Gruppe 4 (Muschel-Diskus), Taf. XV, Nr. 1089; 113f. (ab Mitte 3. Jh. bis ins 5. Jh.). Siehe auch Goldmann, *Tarsus* I 96, Gruppe XVIII, Nr. 229 (ohne Henkel. Datiert vor der Mitte des 3. Jh., siehe SR. 2b).

SR. 2d (76.50) Unguentarium (Glas) (Abb. 45, rechts)

FO: im Sarkophag SR. 2, oberes Geschoß.
Farblos. Irisiert, sonst unversehrt.
H: 11 cm Dm des Randes: 2 cm

Boden leicht abgerundet. Gefäßkörper oval, mit vier großen vertikalen Dellen. Schlanker Röhrenhals. Rand mit wulstig verdickter Lippe.

3. Jh. n. Chr.

Vgl.: Gefäßkörper mit ähnlichen Dellen scheinen eine Späterscheinung des 3. und sogar 4. Jh. zu sein: P. La Baume, *Glas der Antiken Welt* I, Köln 1974, D. 98 (4. Jh.); O. Doppelfeld, *Römisches und Fränkisches Glas in Köln*, Köln 1966, Abb. 75 (2./3. Jh.); A. v. Saldern u.a., *Gläser der Antike, Sammlung Oppenländer*, Hamburg/ Köln 1975, Nr. 627 (3. Jh.); Nr. 632 (3./4. Jh.).

SR. 2e (76.97) Einzelnes Ohrgehänge (Gold) (Abb. 50)

FO: im Sarkophag SR. 2, unteres Geschoß.
Anhängsel nicht erhalten.
H (mit Haken): 1,2 cm Br: 0,9 cm

Quadratisches Plättchen mit gepreßter Rosette. Rückseite mit einem angelöteten Plättchen geschloßen, auf dem sich in der Mittelachse von oben nach unten der den Haken bildende Draht befindet. Unten eine Ringöse.

3. Jh. n. Chr.

Vgl.: A. Greifenhagen, *Schmuckarbeiten in Edelmetall*, II, Berlin 1975, Taf. 49,9 (3. Jh.). *Brit. Mus. Cat.*, Marshall, *Jewellery* Nr. 2410-2411, Taf. LII (ca. 3. Jh., aus Smyrna).

SR. 2f (ohne Inv.) Fragmente von einem Spiegel (Bronze)

FO: im Sarkophag SR. 2, unteres Geschoß.
Zwei Drittel des Spiegels aus 6 Fragmenten können zusammengesetzt werden. Ganz oxydiert.
Dm: 16 cm
Scheibenförmig.

SR. 2g (Ohne Inv.) Fragment von einem Holzplättchen

FO: im Sarkophag SR. 2; unteres Geschoß.
Allseitig abgebrochen.
L: 3,5 cm Br: 2,5 cm Di: 0,5 cm
Vielleicht von einem Holzkästchen.

SR. 3a (76.54) Fragmente einer Henkelkanne (Glas) (Abb. 47)

FO: im Sarkophag SR. 3.
Farbloses, durchsichtiges Glas. Großes Fragment vom Hals mit Henkel und Schulteransatz, sowie mehrere Fragmente des Körpers und Bodens erhalten.
Dm des Körpers: ca. 8,5 cm

Boden in der Mitte leicht hochgestochen. Gefäßkörper zylindrisch. Kurzer Hals mit trichterförmigem Rand, der eine wulstig verdickte Lippe hat. Unterhalb des Randes ein Wulstring. Bandförmiger Henkel vielfach gerippt.

2.-3. Jh. n. Chr.
Vgl.: Hayes, *Roman and Pre-Roman Glass*, Nr. 208, Taf. 13 (2.-3. Jh.).

SR. 3b (ohne Inv.) Fragmente eines Fläschchens (Glas)

FO: im Sarkophag SR. 3.
Farblos. Stark irisiert. Fragmente vom Hals mit Körperansatz und Rand erhalten.
H (des Halses): ca. 3,5 cm

Schlank zylindrischer Hals, am unteren Ansatz eingeschnürt. Trichterförmig ausladendes Randfragment mit wulstig verdickter Lippe und Wulstring unterhalb des Randes. Körperform scheint ovoid zu sein.

3. Jh. n. Chr.
Vgl.: Hayes, *Roman and Pre-Roman Glass*, Nr. 587, Taf. 36 (spätes 3. Jh.).

SR. 3c (76.99) Fibel (Bronze)

FO: im Sarkophag SR. 3.
Gebrochen an einem Ende, Nadel fehlt.
L: 3,2 cm

Bügel mit Quersteg an einem Ende.
3. Jh. n. Chr.
Vgl.: *Brit. Mus. Cat.*, Marshall, *Jewellery* Nr. 2859, Taf. LXII ('crossbow type'. 3. Jh. aus Alexandretta).

SR. 5a (76.52) Unguentarium (Glas) (Abb. 45)

FO: im Sarkophag SR. 5, am Westende.
Farbloses, durchsichtiges Glas. Stark irisiert.
H: 17,3 cm Dm (des Körpers): 6,2 cm

Boden in der Mitte hochgedrückt. Gefäßkörper birnförmig. Röhrenhals sich nach oben leicht verjüngend und am unteren Ansatz eingeschnürt. Rand mit wulstig verdickter Lippe. Am Boden Heftnarbe.

Erste Hälfte des 3. Jh. n. Chr.

Vgl.: Hayes, *Roman and Pre-Roman Glass,* Nr. 501, Abb. 16 (3. Jh.). — Annähernd: Isings, *Roman Glass,* Form 82 A/1 (1.-3. Jh.).

SR. 5b (76.53) Kugelfläschchen (Glas) (Abb. 45, links)

FO: im Sarkophag SR. 5, am Westende.
Farbloses, matt durchschimmerndes Glas. Kleiner Bruch am Rand.
H: 7,8 cm Dm (des Körpers): 5 cm

Boden leicht hochgedrückt. Gefäßkörper kugelig, mit vier halbkugeligen Dellen. Schlanker Zylinderhals. Rand mit wulstig verdickter Lippe.

Erste Hälfte des 3. Jh. n. Chr.

Vgl.: Ähnliche Dellenformung: Hayes, *Roman and Pre-Roman Glass* Nr. 151, Taf. 12 (Anfang bis Mitte 3. Jh.). — v. Saldern u.a. *Gläser der Antike,* Nr. 628 (3. Jh.), Nr. 632 (3.-4. Jh.).

SR. 8a (7751) Ringstein (Abb. 51)

FO: im Sarkophag SR. 8.
Braunroter Jaspis.
L: 1,4 cm Br: 1 cm

Ovaler Stein, konisch im Durchschnitt. Auf der flachen Oberfläche ist ein Murex eingeschnitten.

3. Jh. n. Chr.

Vgl.: *Brit. Mus. Cat.,* Walters, *Gems* Nr. 2523, Taf. XXIX.

SR. 13a (76.16) Tonkrug (Abb. 49)

FO: im Sarkophag SR. 13.
Rötlich gelber Ton, hellbraune Engobe. Gefäßkörper an mehreren Stellen gebrochen und repariert. Oberfläche stark abgenutzt.
H: 14,8 cm Dm (des Körpers): 11,2 cm

Standring. Nach unten stark konischer Gefäßkörper. Nach außen abfallende breite Schulter. Sich nach oben verjüngender Ringhals und Trichterrand. Zwei horizontale Rillen am Ansatz der Schulter zum Körper. Stabförmiger Henkel mit zwei Rippen.

2. Hälfte des 2. Jh. — 1. Viertel des 3. Jh. n. Chr.

Vgl.: N. Fıratlı, *Üsküdar-Şile yolunda Ömerli Tümülüsleri* TAD 8,2 (1958) 71, Nr. 7545, Abb. 7/3 (Krug aus einem Tumulusgrab bei Ömerli in Westbithynien. Für die Datierung dieser Tumuli siehe ebenda, 74).

G. 1a (76.55) Glasflasche (Abb. 46)

FO: im Steinplattengrab G. 1.
Farbloses, durchsichtiges Glas. In mehrere Stücke zerbrochen.
H: ca. 18 cm Dm (des Körpers): 7,7 cm

Boden leicht abgerundet. Gefäßkörper birnenförmig. Hoher Röhrenhals. Rand einmal gefaltet, sodaß ein breiter, unterschnittener Reifen entstanden ist.

2. Hälfte des 2. Jh. n. Chr.

Vgl.: Hayes, *Roman and Pre-Roman Glass* Nr. 145, Taf. 11 (Mitte? 2. Jh.).

G. 1b, c, d (ohne Inv.) Fragmente von drei Unguentaria (Glas)

FO: im Steinplattengrab G. 1.
Farblos.

Selber Typ wie SR. 1a. Fragmente von hoch ausgezogenen Röhrenhälsen und plattgedrückten Körpern.

2. Hälfte des 2. Jh. n. Chr.
Vgl.: siehe SR. 1a

G. 1e (76.98) Fragment eines Holzringes

FO: im Steinplattengrab G. 1.
Zwei Drittel des Ringes erhalten.
Dm: 7,7 cm Di: 1 cm

Sieht wie ein Armband aus.

G. 1f (ohne Inv.) Fragment einer Pyxis (Knochen)

FO: im Steinplattengrab G. 1.
H: 3,3 cm Di: 0,2 cm
Fragment einer zylindrischen Pyxis. Rand teilweise erhalten. Unterhalb des Randes läuft außen ein eingeritzter Kreis herum.

G. 1g (1047) Br. Münze (Abb. 52)

FO: im Steinplattengrab G. 1.
24/25 mm, 6,30 g. ↗.
Dunkelgrüne Patina.
Kyzikos, Commodus (177-192).

V: ------ KOMOΔOC ↻. Brustbild des Commodus im Lorbeerkranz und Mantel, nach rechts. Ein unbestimmbarer Gegenstempel.

R: ↷ KYZIKHN Ω
i.A. → NЄOK N

Kriegsschiff mit Keleustes und Ruderern.

Vgl.: *SNG Copenhagen, Mysia* Nr. 120, Taf. 4. — *SNG Deutschland Sammlung von Aulock,* Nachträge II Nr. 7375, Taf. 254.

Photonachweis

Photo N. Asgari: Abb. 17-21, 23-24, 28, 30-32, 34, 37, 40, 67-68, 71.
Photo Ş. Birkan: Abb. 22, 25, 29, 33, 36, 39, 43, 46-47, 50, 57, 62-64, 72.
Photo H. Ergüleç: Abb. 1-16, 26-27, 35, 38, 41-42, 45, 48-49, 51-56, 58-61, 65, 70.
Photo N. Fıratlı: Abb. 66, 69.

Zeichnung N. Asgari-T. Ergil: Textabb. 1-3.

Alphabetischer Index der Eigennamen auf den Grabstelen und Basen

”Αγγελος: s. Κριτόλας
’Ανδροκλῆς: s. ‘Ηρίλαος und ’Ολυμπίαδας
”Ανθις: S. 16.
’Απολλᾶς Διονυσίου: S. 8
’Απολλωναῖος: S. 3
’Α[πολλώ]νιος: s. Στρα[τονίκα]
’Αρέσκουσα: S. 12
’Ασίννις ’Ινγένους: S. 12
Βίων: s. Κέρδων
Διονύσιος: s. ’Απολλᾶς und Θεόπομπος
‘Εκαταῖος ‘Εκαταίου: S. 4
‘Ελίκιον γυνὰ Θεοκλίδα: S. 11
‘Ηρίλαος ’Ανδρόκλεος: Inv. 76.33
Θεόδωρος: S. 12
Θεοκλίδας Θεοκλίδα: S. 11
Θεόπομπος Διονυσίου: Inv. 76.28
’Ινγένης: s. ’Ασίννις
Κέρδων Βίωνος: S. 11
Κ[λ]ωδία, μήτηρ Τιμοθέου: S. 14
Κριτόλας ’Αγγέλου: Inv. 76.30
[Μ]ατρίκων [Προ]μαθίωνος: S. 13
Ματροδώρα Προξένου: Inv. 76.31
Μήνιος Μηνίου τοῦ Σκέψ[ο]υς: S. 5
Μήνιος: s. Νικώ
Μήνιος Φανίωνος: Inv. 76.29
Νικο-: S. 1
Νικοῦς τᾶς Μηνίου: S. 6
Νικώ: s. Νικοῦς
’Ολυμπίαδας ’Ανδρόκλεος: Inv. 76.33
Παρμένων: s. Πρόξενος
Ποσιδόνιος: s. Φίλων
[Προ]μαθίων: s. [Μ]ατρίκων
Πρόξενος Παρμένοντος: Inv. 76.32
Πρόξενος: s. Ματροδώρα
Πῦρρος: s. Σαμιάδας
Σαμιάδας Πύρρου: Inv. 76.30
Σκέψης: s. Μήνιος
Στρα[τονίκα] ’Α[πολλω]νίου: S. 3
Τιμόθεος: s. Κλωδία
Φανίων: s. Μήνιος
Φίλων Ποσιδονίου: S. 9

Eigennamen auf den Sarkophagen

’Αγάπητος: s. Αὐρ(ήλιος)
’Αντώνειος: SR. 4
’Αντ̣ώνιος SR. 19
’Αρίζηλος Χρυσέρωτος: SR. 1
Αὐρ.
  Εὐτυχιανή: SR. 5
  Κρατίστη: SR. 11
  ’Ονησικρατεία: SR. 5
Αὐρ.
  ’Αγάπητος: SR. 5
  Δημόφιλος Μουκιανοῦ: SR. 4
  Εἰμέριος: SR. 5
”Αφη Νούμαντος: SR. 4
Δημόφιλος: s. Αὐρ(ήλιος)
Δυσκόλιον: SR. 5
Εἰμέριος: s. Αὐρ(ήλιος)
”Εραστος: s. Μέμμιος
Εὐτύχης: s. Φλ(άουιος)
Εὐτυχιανή: s. Αὐρ(ηλία)
Εὐτυχίς: SR. 3
Ζώτιχος: s. Μόσχος
Θησεὺς Μόσχου: SR. 3
Καλλίστη: s. Μεμμία
Κρατίστη: s. Αὐρ(ηλία)
Μεμμία Καλλίστη: SR. 8
Μέμμιος ”Εραστος: SR. 8
Μόσχιον: SR. 1
Μόσχος Ζωτίχου: SR. 3
Μόσχος: s. Θησεύς
Μουκιανός: s. Αὐρ. Δημόφιλος
Νομωνιανή: SR. 4
Νουμας: s. ”Αφη
’Ονησικρατεία: s. Αὐρ(ηλία)
Σεῖος Χρήστου: SR. 10
Σωσίβιος: SR. 3
Φλ(άουιος) Εὐτύχης: SR. 9
Χρῆστος: s. Σεῖος
Χρύσα: SR. 10
Χρυσέρως: SR. 1; s. ’Αρίζηλος

DAVID ASHERI

ON THE "HOLY FAMILY" OF ASTAKOS

According to the accepted tradition, Astakos was a Megarian colony founded in 712/1 B.C. This is the view of Memnon [1], in a digression on the history of Astakos, probably derived from Nymphis. The same Megarian origin is repeated by Strabo [2] and Mela [3]. However, our sources differ on the date of foundation: Hieronymus agrees with Memnon (711 B.C.), while Eusebius gives 705. But this is the least troubling detail; the emendation of a gloss of Photius suggested by Dobree seems to have disclosed a heterodox tradition represented by Charon of Lampsakos. Photius' interest in the Ionic form Ὄστακος led him apparently to quote Charon as saying that Ὄστακος ἐκτίσθη ὑπὸ τῶν Χαλκηδονίων [4]. These few words attributed to a local chronicler of the fifth century B.C. (which were probably written before the foundation of the Athenian colony at Astakos in about 435/4 B.C., or in a passage dealing with this foundation), have led many to prefer the Kalchedonian thesis. J. Beloch [5], indeed, was ready to postdate the foundation to after 686 (the traditional date of the foundation of Kalchedon) in order to make Charon's statement acceptable. More prudently, J. Töpffer suggested a compromise: since Kalchedon itself was a Megarian colony, the disagreement must be no more than an apparent one, and the relations between Megara, Kalchedon and Astakos should be formulated on the classical model of Corinth, Korkyra and

---

[1] *FGrHist.* 434 F 12.

[2] Strab. 12, 4, 2.

[3] Mela 3, 100; see on Strabo's passage J. Töpffer's analysis, *Astakos*, Hermes 31 (1896) 124ff.

[4] *FGrHist.* 262 F 6: ὀστακός· οἱ δὲ ἀστακός· καράβου εἶδος. καὶ τὴν πόλιν τὴν Ἄστακον Ὄστακον Ἴωνες. καὶ ὁ Χάρων (Dobree; καρ' ὦ χάρων MSS): Ὄστακος ἐκτίσθη, κτλ. The fragment fits better the Κτίσεις than the Ὧροι or the Πρυτάνεις; see however F. Jacoby, *ad loc.*

[5] J. Beloch, *Griechische Geschichte* I, Straßburg 1912², 1, 257. 2, 233. See also G. Busolt, *Griechische Geschichte* I, Gotha 1893, 471.

Epidamnos. However, as this solution does not settle the conflict of dates, a two-stage hypothesis on the colonisation of Astakos may be put forward easily, thanks to the Kimmerians: an earlier Megarian settlement at the end of the eighth century, promptly destroyed by the invaders, and a later Kalchedonian one, founded after 686 [6]. Thus, both Charon's quotation and all traditional dates are safe and acceptable.

In any case, all ancient historical and geographical authors are unanimous in linking Astakos with Megara, either directly or indirectly. The real trouble is that mythographers, for what they are worth, lead us elsewhere. Arrian, a native of Nikomedeia (the cultural successor of old Astakos), assures us that the eponym of Astakos was a son of Poseidon and the nymph Olbia [7]. According to Chr. Hanell, this "Holy Family" must have been invented after the foundation of Nikomedeia (ca. 264 B.C.) and was nothing other than the mythical symbol of the synoecism of two old communities, Astakos (destroyed by Lysimachos before 281/0 B.C.) and Olbia (another old site, probably very close to that of Nikomedeia and "ἀντικρὺ 'Αστάκου"), by which the Bithynian king created his new capital [8]. This theory seems unacceptable to me. Arrian's genealogy is an *aition* explaining the origin of Astakos, not of Nikomedeia, and it does not even fit Nikomedeia properly: it is rather difficult to grasp why a family of Father Poseidon, Mother Olbia and Son Astakos should stand for a synoecism in which the parents were Astakos and Olbia, and Nikomedeia the daughter. Moreover, Arrian's genealogy is probably much older than Nikomedeia, assuming that the nymph Olbia is indeed the female figure engraved on some coins of Astakos which are datable to the first half of the fifth century B.C. [9].

---

[6] Töpffer, *op. cit.* (note 3) 127, and also J. Sölch, *Bithynische Städte im Altertum*, Klio 19 (1924) 142f. note 3; Chr. Hanell, *Zur Frühgeschichte und Kultur Megaras. Megara und seine Kolonien*, in: *Megarische Studien*, Lund 1934, 120ff. and Jacoby, *FGrHist.* Komm. 262 F 6.

[7] *FGrHist.* 156 F 26.

[8] Hanell, *op. cit.* (note 6). On the foundation and site of Nikomedeia see V. Tscherikower, *Die hellenistischen Städtegründungen von Alexander dem Großen bis auf die Römerzeit*, Philologus Suppl. 19 (1927) 45f.; A. H. M. Jones, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford 1971^{2}, 150f., 419 and note 8; D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor* I, Princeton 1950, 305; G. Vitucci, *Il regno di Bitinia*, Rom 1953, 27ff.; A. N. Sherwin-White, *The Letters of Pliny*, Oxford 1966, 604. Astakos and/or Nikomedeia have been sometimes identified with the site of Olbia, without sufficient ground; see Hanell, *op. cit.* (note 6) and Kl. Pauly I (1964) 658 s.v. *Astakos* (Dörner). On Nikomedeia as the cultural successor of Astakos see L. Robert, *Hellenica*, RevPhil. sér. 3, 13 (1939) 166ff. A site and χώρα called Astakos (and Astakia) was probably known still in Roman and Byzantine times (SHA *Gall.* 4, 8; Const. Porph., *De them.* [ed. Bekker] 1, 27; etc.); see RE II (1896) 1774 s.v. *Astakos* 2 (Ruge) and Sölch, *op. cit.* (note 6).

Now, Arrian's genealogy is not originally Megarian, but rather Theban with Bithynian adjustments. Poseidon, as we all know, was the chief deity in Boiotia, all sacred to him [10]; at Megara, on the contrary, he was an unimportant god. Astakos was a well-known Theban hero, a descendant of the Spartoi and the father of Melanippos. This old Boiotian myth was known to Aeschylus [11] and to Pherekydes [12]; Herodotus [13] even presumed that this myth had a certain renown outside Thebes in the first half of the sixth century B.C. [14]. Nymphis, a Bithynian from Herakleia Pontike, writing in the first half of the third century B.C., supplies us with a local variant of the myth: Astakos was not a mere descendant, but one of the very Spartoi sprung from Theban soil and was, moreover, a noble and high-minded hero. Astakos' inclusion in the Kadmos saga is further attested in another Bithynian legend telling of two sons of Astakos, Erithelas and Lebes, who were the oikists of Hypoplakian Thebe in the Troad [15], a city where part of Kadmos' people settled [16].

---

[9] B. V. Head, *Historia numorum*, Oxford 1911^2, 510. See Töpffer, *op. cit.* (note 3) 133 and Sölch, *op. cit.* (note 6) 144. On Poseidon's cult at Nikomedeia see *CIG* 37774-5; *MAMA* III 263 (phyle Ποσειδωνιάς) and Lib. *Or.* 61, 3. Cf. RE XVII (1936) 479 and 485ff. s.v. *Nikomedeia* (Ruge).

[10] *Et. Magn.* 547, 17. On Poseidon's cult in Boiotia see F. Schachermeyr, *Poseidon und die Entstehung des griechischen Götterglaubens*, Bern 1950, 38ff.; RE XXII (1953) 511f. s.v. *Poseidon* (Wüst); Hanell, *op. cit.* (note 6) 25f.; F. Vian, *Les origines de Thèbes: Cadmus et les Spartes*, Paris 1963, 212ff. There was, however, a Poseideion near Nisaia (Thuc. 4, 118, 4), a town where Boiotian connections (through Onchestos) are attested.

[11] Aesch. *Th.* 407ff.

[12] *FGrHist.* 3 F 97.

[13] Hdt. 5, 67.

[14] Roscher, *ML* I (1884-86) 645 s.v. *Astakos* (Stoll); RE II (1896) 1775 s.v. *Astakos* 4 (Bethe); RE Suppl. I (1903) 155 s.v. *Astakides* 1 (Knaack).

[15] *Schol. Hom. Il.* 2, 397b.

[16] Dikaiarchos, *fr.* 53, 1 Wehrli. This Thebe was known to Homer (*Il.* 2, 691. 6, 397); by homonymy, it was thought to be related somehow to Boiotian

In these local myths, Astakos evidently was a contemporary of Kadmos, living therefore several generations before the time of Melanippos. But as Astakos the son of Poseidon and Astakos the Spartos are both adduced as eponyms of the same Bithynian town, there is no need to think of them as two different characters, as some scholars do [17]: we have rather two variants of the genealogy of the same hero. As to the third member of the family, Olbia, her mythological connections are not just Ionian, as we are told sometimes, because the legendary Sardinian Olbia founded by the Thespiadai brings us back to Boiotia [18]. In any case, Olbia was obviously another Bithynian contribution to the myth of Astakos.

We see, then, that the elements of the "Holy Family" of Astakos are originally Boiotian, but a Bithynian finishing touch as required by local toponymy is clearly recognizable. Mother and Son are, indeed, the eponyms of two old sites on the Astakene gulf. A problem arises, of course, as to where the toponym of the Father should be sought. Mela tells us [19] that the *sinus Olbianos* (= *Astacenus*) "*in promunturio fert Neptuni fanum, in gremio Astacon a Megarensibus conditam*". A glance at Kiepert's map is enough to show that only one promontory juts out into this gulf: Dil Burnu. This promontory is undoubtedly that meant by Pliny [20], writing about a *promunturium in quo Megarice oppidum fuit, unde Craspetides*

Thebes. For traces of Kadmos saga in Bithynia see O. Crusius, *Phönizier in Pronektos?*, Philologus N.F. 6 (1893) 379 and Roscher, *ML* II (1890-94) 865 s.v. *Kadmos* (Crusius); Beloch, *op. cit.* (note 5) I 1, 259. 2, 72; M. B. Sakellariou, *La migration grecque en Ionie*, Athen/Paris 1958, 374; Vian, *op. cit.* (note 10) 202 with bibl.

[17] The Cretan mythical shepherd Astakos of Callimachus (*Epigr.* 23), whose son became a substitute of Daphnis, is probably an entirely different character, in spite of his relation with nymphs, and the always possible confusion of Cretan Ida with the Ida of the Troad. Probably different is also Astakos son of Hermes and † ασταβη (Astake?), of Thessalian descent, possibly the eponym of Acharnanian Astakos (*Schol. Eur. Phoen.* 133).

[18] See T. J. Dunbabin, *The Western Greeks*, Oxford 1948, 341f. and J. Bérard, *La colonisation grecque de l'Italie méridionale et de la Sicile dans l'antiquité*, Paris 1957², 414ff. There is nothing particularly 'Ionian' behind the name of Olbia (as Ed. Meyer, *Geschichte des Altertums* III, Stuttgart 1937, 417f. and note 1 seems to believe): Olbia on the Borysthenes is the only Ionian (i.e., Milesian) colony of that name.

[19] Mela 1, 100.

[20] Plin. *N.H.* 5, 148.

sinus inde vocabatur, quoniam id oppidum velut in lacinia erat. We then have an old town called Megarice (or rather *Megarikon,* as in Arrian [21]) and a Poseideion, both on the Dil Burnu [22]; Megarikon had apparently long since disappeared by Pliny's time, while the *fanum Neptuni* perhaps still existed. The evidence seems therefore to point to this promontory, sacred to Poseidon, as the Father's toponym. Topography, incidentally, discloses many secrets: Dil Burnu looks like a male element, penetrating deeply into the *sinus Olbianos* to procreate Astakos *in gremio.*

Given the relative unimportance of Poseidon's cult at Megara, a town called Megarikon with a Poseidonion nearby may seem rather odd. But Megarikon is not necessarily related to the famous city of Megara: its eponym, Megareus, is either a son of Kreon and another descendant of the Theban Spartoi [23], or a son of Poseidon himself [24]. Hellanikos, in his *Hera's Priestesses* [25], was probably the first to put Megareus in direct connection with Onchestos, the famous Boiotian city sacred to Poseidon, known to Homer [26]. Megareus is henceforth either called "Onchestios" [27] or said to be the son of Onchestos [28] who, as far as he was concerned, was a son of either Poseidon [29] or Boiotos [30], son of Poseidon. Megareus is once said to be the son of Aigeus king of Athens [31], but even in that case he is still of Theban stock, since Aigeus himself was a descendant of the Spartoi [32]. One way or the other, we are always within the same Boiotian lineage: Megareus and Astakos, when not divine half-brothers, are yet close kinsmen of good Theban descent from the Spartoi.

---

[21] *FGrHist.* 156 F 18.

[22] On R. Kieperts map (*Karte von Kleinasien in 24 Blättern,* Berlin 1907-1914², Blatt A II) Megarike is put on *Tshtal Burnu,* which is not a true promontory within the gulf, but rather a slight protrusion outside of it; this localisation is of course arbitrary.

[23] Aesch. *Th.* 474; Soph. *Ant.* 1302f. See also Eur. *Phoen.* 947 and Timagoras, *FGrHist.* 381 F 1.

[24] Paus. 1, 39, 5 quoting Boiotian and Megarian versions.

[25] *FGrHist.* 4 F 78.

[26] Hom. *Il.* 2, 506.

[27] e.g., Apollod. 3, 15, 8.

[28] Plut. *Mor.* 296 AB.

[29] St. Byz. s.v. Κῶπαι.

[30] Hesych. *fr.* 219 (ed. Merkelbach-West).

[31] St. Byz. s.v. Μέγαρα.

[32] See Roscher, *ML* II (1894-97) 2546 s.v. *Megareus* (Schirmer). Rather eccentric are the genealogies of Megareus the son of Apollo (St. Byz. s.v. Μέγαρα) and of Onchestos the son of Agrios (Apollod. 1, 8, 6).

To sum up: the "Holy Family" of Astakos was not a mythical symbol of the historical synoecism of Nikomedeia, but rather of a long forgotten synoecism of two ancient, defunct communities, namely, Megarikon and Olbia, the union of which presumably created Astakos. The elements of the genealogy are clearly drawn from the inexhaustible treasure of Theban mythology, but their combination to form a family seems to be the work of local mythographers playing with neighbourhood toponyms. It is an example of conflict between logography and mythography, the first looking at Megara (or Kalchedon) as the metropolis of Astakos, the second taking us in all respects to Boiotia. Which of the two is nearer to truth is a matter of conjecture. Mythographers, of course, have always been despised, by ancient logographers as well as by modern historians; but after all Mythos is often older and may sometimes remember things that Logos eventually prefers to forget. In historical times the Propontis was evidently an area of Megarian colonisation and influence; before history, however, the Troad was essentially a zone settled by Aiolic, Thessalo-boiotian wanderers, at least from the beginning of the first millennium, and even in the so-called "Ionian" colonisation Boiotia had a great share, while Megarian elements were practically absent. Even in historical times, mixed Megaro-boiotian settlements in Bithynia were not an oddity, as the case of Herakleia Pontike sufficiently shows[33]. But the fact is that, for unknown reasons, historians preserved Megarian traditions concerning Astakos, while mythographers insisted on talking of Poseidon, Kadmos, the Spartoi, Astakos and Megareus from Thebes: τούτων ὦν ἀμφοτέρων πάρεστι χρᾶσθαι τοῖσι τις πείσεται λεγομένοισι μᾶλλον.

---

[33] See Beloch, *op. cit.* (note 5) I 259 and note 5; Hanell, *op. cit.* (note 6) 136; and my own contribution (*Über die Frühgeschichte von Herakleia Pontike*) published by F. K. Dörner in: *Forschungen an der Nordküste Kleinasiens.* 1. *Herakleia Pontike. Forschungen zur Geschichte und Topographie* [= TAM Erg.-Bd. 5], Wien 1972, 23ff.

KUDRET AYITER

TREPPEN UND STUFEN BEI PHRYGISCHEN FELSDENKMÄLERN *

(Taf. XXXIV-XXXVII, Abb. 1-8)

Es ist geschichtlich noch nicht sicher, wer eigentlich die Phrygier waren. Von wenigen Völkern haben wir in der Geschichte so wenig Quellenmaterial wie von den Phrygiern. Die assyrischen Quellen berichten, ausgenommen über den König Muschki, über die Phrygier nichts und es gibt auch keinen klaren Hinweis, daß Muschki Phrygier war. Die sehr viel späteren Quellen, wie z.B. Africanus, der den Kimmerier-Einfall beschreibt, waren schon von der Phrygierzeit so weit entfernt, daß sie nicht mehr als Legenden waren.

Wenn wir kurz die vorchristliche Zeittafel durchsehen, könnte man die wichtigsten Ereignisse im phrygischen Raum ungefähr in folgender Weise datieren: ca. 1200 v. Chr. die Ägäische Wanderung. Die Völker ziehen in Schwärmen von einem Ort zum anderen. Ob 1000-800 v. Chr. ein phrygischer Staat schon vorhanden war, ist nicht ganz sicher (die Sage von Gordius). Zwischen 775 und 725 gab es höchstwahrscheinlich die phrygischen Kleinfürsten, die dann zwischen 725-675 v. Chr. in Gordion den Föderativstaat bildeten. 725 v. Chr. war auch die Zeit des großen Midas, der zwischen 685-676 gestorben sein muß. Er führte in den Jahren 715-709 die Kriege mit Sargon II; zwischen 696 und 695 war der Kimmeriereinfall im phrygischen Gebiet. Trotzdem folgte ein Jahrhundert der materiellen Blüte. Die Kimmerier wurden dann durch den Lykier-König Aliyates (610-561 v. Chr.) vertrieben. In der Zwischenzeit hatten sich aber die Phrygier in das Bergland zwischen dem heutigen Eskişehir-Seyitgazi-Kütahya zurückgezogen und so haben wir in der Zeit von ca. 585 bis 500 v. Chr. einen Höhepunkt der phrygischen Spätkultur und Geschichte. Es ist der Höhepunkt der Midas-Stadt.

---

* Dieser Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, den ich zur Jahrestagung des Historisch-archäologischen Freundeskreises e.V. in Münster am 28.2.1976 gehalten habe.

Wir wissen, daß die Sprache der Phrygier bis zur Römerzeit weiterbestand. Wir wissen durch verschiedene Quellen, daß die Phrygier als die großen Musiker bekannt sind. Die griechische und auch die römische Musik soll ihren Ursprung in der phrygischen haben. Von dieser Musik ist uns aber nichts überliefert. Die Phrygier werden nur oft als Flötenspieler genannt.

In dieser zweiten Phase der phrygischen Geschichte entfalten sich die Phrygier als meisterhafte Bearbeiter der Felsen in dem Gebiet zwischen Seyitgazi und Afyon. Es sind Felsgräber, Altäre, ganze Tempel, die in große Felsmassen eingehauen wurden. Auch gibt es sehr große Brunnenanlagen die in die Felsen geschlagen waren.

Ein bis heute nicht gelöstes und vielleicht auch wenig aufgefallenes Problem bei den Phrygiern sind die Stufen und Treppen, die sie in das Felsgestein hineingehauen haben. Auf den ersten Blick fallen diese Treppen nicht besonders auf. Treppen und Stufen haben schon alle Völker im Altertum gebraucht. Zwar haben wir bei den phrygischen Felsdenkmälern und auch in Pessinus auffallend überdimensionale Stufen, was aber auch im Raum der Althistorik nicht unbekannt ist. Nur durch eine nähere, sorgfältige Betrachtung bekommt man den Eindruck, daß die Stufen bei den Phrygiern eine besondere Bedeutung hatten.

Zuerst fällt das bei einigen Stufenkonstruktionen am Osthang der Midas-Stadt auf. Wir haben an zwei Stellen eine Stufenkonstruktion, die in einen massiven Felsen hineingeschlagen ist. Parallel zu diesen Stufen lief aber auf etwas tieferem Niveau in die gleiche Richtung ein Weg. Da die Stufen auch erheblich höher als das normale Schrittmaß sind, wäre es absurd, statt des viel bequemer, leicht ansteigenden Weges die Stufen zu gebrauchen (Abb. 1).

Auch fällt auf, daß bei vielen altarähnlichen Felsdenkmälern seitlich Stufen in die Altarwand hinein führen. Auch dieses wäre nicht so auffallend und könnte als stufenweise Aushauung verschiedener Ebenen zum Aufstellen von Kultgegenständen angesehen werden, wenn wir nicht bei den Phrygiern an verschiedenen Felsmonumenten Stufenanlagen zu bestimmten Atrappen von Türen hätten. Als Beispiel kann besonders das Felsmonument bei Döger, das heute Döğer Kapıkayası genannt wird, angeführt werden (Abb. 2). Hier ist der alleinstehende Fels mit einem Giebeldachrelief versehen und unter dem Giebeldach haben wir eine Atrappe zu einer Tür, zu der dann von unten herauf die Stufen führen. Das ganze ist nahtlos aus einem Felsen gearbeitet. Wie schon von verschiedenen Sachkennern vermutet wurde, offenbart sich der Gott bei den Phrygiern, indem er aus dem Felsen heraustritt. Der Gott wohnt in dem Felsen und ist in dieser Masse nicht sichtbar. Daß die Phrygier in bestimmt gestalteten Felsen ihre Gottheiten vermuten, ist dann umso verständlicher. Kybele, die höchstwahrscheinlich nichts anderes als ein menschenkörperähnlicher Meteor war, wurde dadurch von den Phrygiern als eine Gottheit angenommen. Das immer wieder klar zu sehende Hauptthema „das Eintreten in die Felsen" ist dadurch viel leichter zu verstehen. Auch die große Treppenanlage am Westhang in der Midas-Stadt hat möglicherweise denselben Sinn. Es wäre völlig unlogisch, die obere Plattform der Midas-Stadt durch eine im Felsen ausgehöhlte Monumentaltreppe zu erreichen, da es kinderleicht ist, die Plattform vom Osten, Westen und Süden auf leicht ansteigenden Wegen zu erreichen. Auch die enorme, monumentale Treppe im Westen der Stadt (Abb. 3) nahe dem unvollendeten Kultmonument kann als ein Eintreten in die Felsmasse gedeutet werden. Die Gottheit hält sich im Felsen auf. Wenn man sich das Gebiet der späteren phrygischen Kultur ansieht und die Felslandschaft kennen lernt, weiß man dann genau, daß die Zurückziehung in die Felsen so gut wie die Zurückziehung in die Erde bedeutet. Die Felsen sind überall vorhanden. Unter diesem Gesichtspunkt ist auch leicht verständlich, daß die Menschen die Beerdigung nach dem Tod mit einer Rückkehr zur Gottheit oder Annäherung an die Gottheit verbanden.

Sind die monumentalen Treppen an der Brunnenanlage bei Midasstadt nicht auch symbolisch (Abb. 4)? Zum Schöpfen des Wassers hätte eine viel bescheidenere Konstruktion genügt.

Die Treppen und Stufenanlagen sind also im spätphrygischen Kulturgebiet nicht selten. Eine ganze Anzahl dieser Stufenanlagen führen jedoch gen Himmel in das Leere hinein. Man darf nicht annehmen, daß früher einmal eine mögliche Holzkonstruktion am Ende dieser Treppenanlagen vorhanden war, weil diese Anlagen auffallenderweise meistens über Abgründen zum Abschluß kommen. Vier solcher Treppen möchte ich als Beispiel nennen:

1. Die Treppen bei der Burg Yapildak. Sie liegen nördlich des Zentralfelsens, wo auch der Innenhof mit den schönen verzierten Türen ist. Wenn man das äußere Tor mit dem rechts und links liegenden Grabkammern vor sich sieht, so bleibt die Treppe im Norden am Ende des Felsen. Diese Treppe hat nach einigen nördlich gerichteten Stufen eine Plattform, vor der die Stufen in östlicher Richtung weiter hinaufführen, um dann über dem Abhang aufzuhören (Abb. 5).
2. Die Stufen, die sich bei der Burg Pişmişkale, nördlich von Midas-Stadt (dem heutigen Dorf Yazilikaya) befinden. Diese Treppenanlage führt auch bis auf das obere Plateau eines Felsen, der dann den Abgrund bildet.
3. Nördlich vom Dorfe Hayranveli und gegenüber dem berühmten Felsengrab Arslantaş (Doppellöwenfelsengrab) liegt eine stark zerstörte Burg. Die Zerstörung ist höchstwahrscheinlich durch Erdbeben hervorgerufen. Wenn man mit großer Schwierigkeit auf diese Burgruine klettert, so sieht man oben eine seitlich umgefallene, durch Regen und Wetter abgenutzte Treppe in einem massiven Felsen, die auch am Ende in den Abgrund der Burg führt.
4. Ein ganz eindeutiges Beispiel von einer Treppe haben wir bei dem Kybele-Monument nördlich des Dorfes Liyen. Dieses Monument, das unter dem Namen Liyen Kapıkayası bekannt ist, ist ein mit wundervollen Ornamenten bearbeiteter Felsen, in dessen Mitte in einer Nische Kybele steht, die halb aus dem Felsen herausragt, in einer Form aber, die menschliche Konturen andeutet. Es ist bis heute wenigen Archäologen aufgefallen, daß schräg nordwestlich gegenüber von diesem Monument in einem freistehenden großen Felsblock bis zum höchsten Punkt Stufen eingeschlagen sind. Auch diese Stufen sind von Zeit und Wetter heute ziemlich verwischt, aber ganz klar zu erkennen.

Ein ganz besonderes Felsmonument in Verbindung mit einer Treppenanlage ist das sog. Solongrab auf der östlichen Seite des Hügels im Dorfe Kümbet (Abb. 6). Wie bekannt, liegen am Nordende des Hügels die Überreste der in den Felsen gehauenen Burg der Phrygier. Das Solongrab ist ein außerordentliches Felsmonument nicht nur in der äußerst reichhaltigen Bearbeitung, sondern auch in der Gesamtkonstruktion. Genau wie bei Gerdek Kaya nordwestlich von Midas-Stadt haben wir beim Solongrab ein Tympanon, das mit Tierreliefs verziert ist. Unterhalb des Tympanon ist dann der Eingang in die Grabkammer. Das Monument ist aber nicht nur als eine glatte Felsmauer bearbeitet, sondern hat an beiden Seiten eine Stufenanlage, die hinauf zum Tympanon führt. Wenn wir annehmen sollten, daß dieses wirkliche Treppen wären, müßte man annehmen, daß sie benutzt wurden, um auf das Dach zu steigen. Durch die beiderseitigen Treppenanlagen wird das ganze Felsmonument zu einem Bau mit einem Vorhof, der durch die Treppen nördlich und südlich begrenzt ist. Auch haben die beiden Treppenanlagen in ihrem höchsten Punkt keine Verbindungsmöglichkeiten. Sie enden zwar an dem unteren Reliefstrich des Tympanon, wobei aber keine Möglichkeit besteht, von der einen Seite auf die andere zu gehen; der kleine Vorsprung des Reliefs gestattet dies nicht. Was sollen diese beiden Treppen überhaupt für eine Bedeutung haben? Da ich auf diesem Gebiet kein Fachmann bin, will ich mich besonders hüten, zu einer Deutung zu kommen und beschränke mich damit, nur die Fragen zu stellen. Selbstverständlich taucht bei dem Solongrab der Verdacht auf, daß so eine Treppenanlage mit einem besonderen Zweck verbunden war. Ist dieses Felsmonument überhaupt ein Grabmonument gewesen? War es eine Grabstätte, die gleichzeitig mit Kultzwecken verbunden war? Es sind eine Reihe von Fragen, die schwer zu beantworten sind. Auffallend ist, daß die meisten Felsreliefs, die höchstwahrscheinlich Kultzwecken dienten, in genauer Richtung des Sonnenaufganges gebaut wurden. Bei Grabmonumenten dagegen haben wir diese Richtungsstellung nicht. Hier sei nur eine allgemeine Aufzählung: das große Midasrelief bei Midas-Stadt, das Arezastis Monument nördlich und nahe bei Midas-Stadt, der Arslankaya nördlich vom Dorfe Liyen, der kleine Felstempel im Tal nach Bahşayis und das große Felsmonument Deliktaş nach Tavşanli auf der Straße nach Harmacik kurz vor Yeniköy auf der rechten Seite.

All diese stehen genau in der Richtung des Sonnenaufganges.

Jeder, der diese Felsmonumente einmal fotographieren wollte, kennt das gut aus eigener Erfahrung, weil er sicher voı den Reliefs mit großer Geduld den Sonnenaufgang einmal abgewartet hat. Dagegen kann man eine unendliche Anzahl von Felsengräbern aufzählen, die nichts mit einer besonderen Richtung zu tun haben; u.a. seien nur kurz genannt die Felsengräber bei Asarkale über der Ortschaft Bayat, das Felsengrab Arslantaş, die Felsengräber bei Liyen, Nallikaya, die Felsengräber bei Döğer, Kolankaya, die Meskenkayalar und die große Zahl der Felsgräber im Tal von Ayazin usw. Sie stehen in allen Richtungen je nach der Beschaffenheit des Felsens und wie man sie gerade am besten anbringen konnte.

Daß die Treppenanlagen bei den Phrygiern eine besondere Bedeutung hatten, kann trotz vieler Beispiele, die vorhanden sind, nicht mit letzter Sicherheit behauptet werden. Man könnte auch sagen, daß die Treppen bei den Burgen (Yapildak, Pişmişkale usw.) einfache Beobachtungsstellen waren. Es wäre auch möglich, daß die Treppe bei altarähnlichen Felsmonumenten zum Aufstellen von Kultgegenständen benutzt wurden. Obwohl die Treppenanlagen bei dem Solon-Grab im Dorfe Kümbet den ersten Zweifel geben, daß die Treppen ein symbolisches Element ist, würde aber dies nicht für eine Entscheidung in dieser Hinsicht reichen. Ich muß zugeben, daß ich trotz dieser auffallenden Treppen und Stufenkonstruktionen jahrelang in dieser Frage unschlüssig geblieben bin, bis schliesslich ein Zufall mich zu einer Entscheidung brachte. Auf der Suche nach bis dahin unbekannten phrygischen Felsmonumenten in dem Gebiet zwischen Ayazin-Yapildak-Midas-Stadt fand ich auf einigen Spezialkarten den Namen Inli Yayla. Inli Yayla bedeutet auf türkisch „das Hochland mit Höhlen". Im Jahre 1974 zog ich dann in Begleitung von einem jungen Bauern aus der Ortschaft Yapildak nach Inli Yayla hinauf. Es würde den Rahmen dieses Beitrags sprengen, wollte ich das ganze Gebiet beschreiben. Ich will hier nur das Problem mit den Treppen herausgreifen. Als ich in Inli Yayla ankam, stand vor mir in der Mitte von einer relativ großen Masse ein Hügel. Schon von weither fiel auf, daß an der unteren Kante des Hügels Felsgräber vorhanden waren. Auch bemerkte ich, daß im oberen Teil der Felsmasse wie Grundmauern eingeschlagene Felskonstruktionen vorhanden waren. Als ich vor einem Felsgrab in Bogenform stand und rechts hinauf in südlicher Richtung schaute, sah ich am unteren Ende des Felsens eine Treppenanlage, die nach oben führte. Diese Treppenanlage hatte nach einer bestimmten Zahl von Stufen einen Treppenabsatz, der links oberhalb der Stufen lag. Es machte den Eindruck, als ob dieser Absatz in Form einer Kanzel aus dem Felsen herausgehauen war. Dann gingen die Treppen weiter nach oben. Als ich mir die Treppe noch besser, von der Nähe anschauen wollte und auf sie zuging, stellte ich mit größer Überraschung fest, daß überhaupt keine Treppe vorhanden war. Das ganze war in eine geglättete Felsmauer als ein großes Relief eingehauen. Die von weitem als Stufen wirkenden Stellen ragten nicht mehr als 2-3 cm heraus, ebenso die Kanzel (Abb. 7).

Hier bestätigte sich mir zum ersten Mal, was bisher nur Vermutung war, daß nämlich diese Treppenanlagen mit einem bestimmten Sinn und Zweck gebaut waren. Ich bin kein Experte der Religionsgeschichte, würde aber wagen, diese Treppen mit einem Kultzweck zu verbinden. Anscheinend hatte man bei Inli Yayla am Kultort nicht die Möglichkeit, die Treppenanlage wie üblich in die Felsmasse hineinzuschlagen und so tat man es in Form eines Reliefs, einer Art Atrappe, um das Vorhandensein dieser Treppe anzudeuten. Ohne Zweifel mußte dieses Element der Treppe so wichtig gewesen sein, daß man sie doch wenigstens als Relief am Orte haben wollte.

Diesem Treppenrelief müßte auch in der Kunstgeschichte eine besondere Bedeutung beigemessen werden. Es ist perspektivisch perfekt gemacht. Auf der rechten Seite sind nach oben hin die Reliefstufen immer kürzer und zu dem Kanzelrelief hin geht die ganze Treppe in einer leicht rechts geneigten Form nach oben, was die Perspektive umso fehlerloser macht. Die Perspektivkonstruktion ist umso verblüffender als wir in der Altarchäologie sehr selten perspektiv- und proportionsmäßig einwandfreie Reliefs haben. Auch das Größenverhältnis bei dieser Treppe ist in Menschendimensionen fehlerlos. Sowohl die Stufenhöhe als auch die Höhe der Kanzel oder des Absatzes sind in menschlicher Dimension sehr gut ausgerechnet.

Ob nicht unter dem obigen Aspekt die Stufenanlage beim Eingangstor von Gordion eine besondere Bedeutung hatte? (Abb. 8). Hatten nicht auch die sehr hohen Stufen zwischen dem Tempel und dem großen Platz in Pessinus eine besondere Bedeutung, und waren sie nicht genau so symbolisch gedacht? Diese Frage wird aber erst in der Zukunft gelöst werden.

Photonachweis

Alle Photos vom Verfasser.

ANTON BAMMER, FRIEDRICH BREIN UND PETRA WOLFF

DAS TIEROPFER AM ARTEMISALTAR VON EPHESOS

(Taf. XXXVIII-LII, Abb. 1-44)

I. DIE TIERRESTE

Im reichhaltigen Fundgut, das während der Jahre 1969-1973 bei der Ausgrabung des archaisch-klassischen Altares der Artemis in Ephesus (7.-4. Jahrhundert v. Chr.) [1, 2] geborgen wurde, fanden sich erwartungsgemäß zahlreiche Reste von Tieren, die der Göttin als Opfer dargebracht worden waren. Da die Ausgrabungen im Artemistempel noch fortgesetzt werden, wird in diesem Bericht auf eine detaillierte Darlegung aller gesammelten Daten und eine Aufstellung der Meßwerte des bisher bearbeiteten Tierknochenmaterials verzichtet. Doch erlaubt bereits der derzeitige Wissensstand, zu Fragen in Bezug auf Gebräuche und Gepflogenheiten, vor allem die Auswahl der Opfertiere und alles damit Zusammenhängende betreffend, Stellung zu nehmen.

Die Grundlage zu den folgenden Ausführungen bilden 2333 Knochen und Knochenbruchstücke, die, wie die Pläne (Pl. 3 und 4) zeigen, über das ganze Areal, jedoch mit bestimmten Schwerpunkten, verstreut aufgefunden wurden. Der genaue Fundpunkt jedes einzelnen Knochenstückchens ist durch seine Beschriftung festgehalten. 583 der untersuchten Fragmente sind kleine Bruchstücke und Splitter, die zwar größtenteils von den kleinen Hauswiederkäuern Ziege und Schaf sowie von Rindern stammen werden, jedoch nicht sicher zugeordnet werden können. Die verbleibenden 1750 bestimmbaren Knochen verteilen sich neben 3 menschlichen Resten auf, wie die folgende Liste zeigt, 12 Wirbeltierarten:

---

[1] A. Bammer, *Die Entwicklung des Opferkultes am Altar der Artemis von Ephesos*, IstMitt. 23/24 (1973/74) 53-62.

[2] A. Bammer, *Recent Excavations at the Altar of Artemis in Ephesus*, Archaeology 27 (1974) 202-205.

Tierart	*Knochenfunde*	*Anteil in %*	*Mindestindividuenzahl*
Schaf/Ziege insgesamt	1093	62,5	
davon Ziege (*Capra aegagrus* f. *hircus*)			
Hornzapfen:	259	14,8	39
übrige Skeletteile:	202	11,6	21
Schaf (*Ovis ammon* f. *aries*)	57	3,3	6 (ohne Astragali)
Rind (*Bos primigenius* f. *taurus*)	508	29,0	8
Schwein (*Sus scrofa* f. *domestica*)	110	6,3	6
Equiden (insgesamt)	20	1,2	3
davon Esel (*Equus africanus* f. *asinus*)	10	0,6	2
Pferd (*Equus ferus* f. *caballus*)	7	0,4	1
Hund (*Canis lupus* f. *familiaris*)	5	0,3	
Cerviden (insgesamt)	6	0,3	2
davon Rothirsch (*Cervus elaphus*)	2	0,1	1
Damhirsch (*Dama dama*)	2	0,1	1
Rotfuchs (*Vulpes vulpes*)	1	—	1
Kropfgazelle (*Gazella subgutturosa*)	1	—	1
Huhn (*Gallus gallus* f. *domesticus*)	2	0,1	1
Schildkröte (*Clemmys* ?)	2	0,1	1
Mensch (*Homo sapiens*)	3	0,2	1

Nach der Zahl der Knochenfunde erweisen sich die Caprovinen als die dominierenden Opfertiere. Läßt man die überaus häufigen Hornzapfenfunde der Ziege außer Acht, darf man annehmen, daß etwa viermal so viele Ziegen zum Opferaltar geführt wurden als Schafe. Einen zahlenmäßig zwar geringeren, was die Fleischmengen betrifft, aber den größeren Anteil machen die Rinder aus. Weit weniger häufig ist das Schwein zu finden und nur vereinzelt sind Esel, Pferd, Hund und Katze belegt. Als einziger Vogel ist mit 2 Bruchstücken das Huhn nachgewiesen.

Obwohl Artemis auch als Göttin der Jagd verehrt wurde, sind die jagdbaren Wildtiere lediglich mit einem Anteil von weniger als 1% vertreten. An wildlebenden Arten konnten Rothirsch und Damhirsch, Kropfgazelle und Rotfuchs nachgewiesen werden. Von einer Schildkröte liegen zwei völlig uncharakteristische Panzerbruchteile vor, die eine genauere Bestimmung unmöglich machen. Bei diesen Schildkrötenfragmenten ist die Möglichkeit einer jüngeren Einschwemmung nicht ganz auszuschließen. Im Winter steht das Terrain der ehemaligen Tempelanlage völlig unter Wasser. Nur durch ständiges Pumpen während des Sommers ist das Wasser dann auf die bereits ausgegrabenen und somit tiefer gelegenen Teile des Areals beschränkt. Diese Wasserrinnen und Tümpel werden von etlichen Sumpfschildkröten der Art *Clemmys caspica* bewohnt, die sich gut auch erst in jüngerer Zeit in die Fundschicht eingegraben haben könnten.

Über diese Wirbeltierknochen hinaus konnten 58 Muschel- bzw. Schneckenschalen aus der Fundschicht geborgen werden:

Muscheln:	
Auster (*Ostrea edulis*)	19
Stachelauster (*Spondylus gaederopus*)	16
Archenmuschel (*Arca noae*)	11
Herzmuschel (*Cardium edule*)	5
Venusmuschel (*Venus sp.*)	2
fragliches Muschelfragment	1
Schnecken:	
Kauri oder Porzellanschnecke (*Cypraea pyrum*)	2
Turmschnecke (*Turritella communis*)	1
Purpurschnecke (*Murex trunculus*)	1

Daß die große Mehrzahl der Tiere als Speiseopfer dargebracht worden waren, läßt sich unschwer am Zustand der Skelettreste erkennen. So sind an den Knochen der Ziegen und Schafe, der Rinder sowie der Schweine sehr häufig Hack- und Schnittflächen sowie Spuren von Hieben, die charakteristische Bruchflächen zur Folge haben, zu erkennen. Bis auf die von vornherein kleinen Skelettelemente, also z.B. Hand- und Fußwurzelknochen, aber auch Skeletteile kleiner Ferkel, sind alle Knochen in kleine Bruchstücke zerhackt. Dies weist auf die intensive Nutzung der geopferten Tiere hin. Diesbezügliche Aussagen sind für diejenigen Tierarten, die nur durch ganz wenige Fundstücke belegt sind, naturgemäß durch den Mangel an Material erschwert und zufallsbedingt. Die Knochenbruchstücke der beiden Equiden Esel und Pferd unterscheiden sich in ihrem Zustand jedoch nicht merklich von den vorhergenannten Haustieren. Vor allem durch die Tibia eines Pferdes, an der ein Hieb quer über die Innenseite des Schaftes deutliche Spuren hinterließ, wird die Vermutung bekräftigt, daß auch diese Tiere, im Gegensatz zu den gewöhnlichen Opferriten [3], geopfert und verzehrt wurden. Gegessen wurden sicher auch Rot- und Damhirsch. Die wenigen Bruchstücke der übrigen Arten lassen keine Aussage zu.

Nur wenige der aufgefundenen Bruchstücke geben Aufschluß über das Alter der geopferten Tiere. Unterkiefer, die die geeignetste Grundlage für die Altersbestimmung bieten, liegen nur in ganz geringer Anzahl vor, und die Röhrenknochen, die anhand des Grades der Verwachsung an den Epiphysenfugen altersmäßig eingestuft werden können, sind meist nur in Form von Schaftfragmenten erhalten.

Für die Ziege läßt sich auf Grund der angeführten spärlichen Möglichkeiten folgender Altersaufbau [4] rekonstruieren: ganz selten wurden Tiere, die weniger als 9 Monate alt waren, geschlachtet, des öfteren solche im Alter von 1 bis 2 Jahren, die Mehrzahl der Knochen aber stammt von ausgewachsenen, also mehrjährigen Tieren. Unter den sehr wenigen Unterkiefern, bei denen solche von Schafen und Ziegen nicht unterschieden werden, konnte keiner gefunden werden, der die volle Dentition noch nicht erreicht hätte, es war aber auch keiner darunter, dessen M_3 stärker als mittelgradig abgekaut gewesen wäre. Die gleiche Altersabstufung wie für die Ziege scheint auch für das Schaf zu gelten.

Beim Rind ist die Tendenz, mehr subadulte Tiere zu opfern, etwas stärker. Hinweise auf das Vorkommen von Kälbern oder Tieren höheren Alters fehlen.

Für die Schweine ist die Altersbestimmung insofern etwas leichter, als die Knochen zwei deutlich getrennte Altersgruppen repräsentieren. Die meisten stammen von ganz jungen bis juvenilen Tieren. Für die Altersstufe von etwa 1 bis 3 Jahren gibt es keinen Nachweis. Tiere von 3 1/2 Jahren oder mehr sind in der Minderheit.

Eine Geschlechtsbestimmung ist ähnlich wie die Alterseinstufung nur in wenigen Fällen möglich. Unter den Skelettelementen der

---

[3] P. Stengel, *Die griechischen Kultusaltertümer* [= HAW 5, 3], München 1920³, 108ff. (im folgenden: Stengel, *Kultusaltertümer*).

[4] J. Boessneck - A. v. d. Driesch - N. G. Gejvall, *Die Knochenfunde von Säugetieren und vom Menschen*, in: *The Archaeology of Skedemosse* III, Stockholm 1968.

Ziege fällt ein Radius durch seine Größe aus dem Rahmen. Er dürfte mit Sicherheit von einem Bock sein. Die 7 Becken, für die Geschlechtsbestimmung sehr gut geeignet [5], stammen alle von weiblichen Tieren. Lediglich unter den Hornzapfen, auf die später noch näher eingegangen wird, findet sich nur einer von einem ♂. Die Maße der Knochen und ein bestimmbarer Beckenrest lassen auch für das Schaf annehmen, daß fast ausschließlich weibliche Tiere geopfert wurden. Allein unter den Astragali, die in ihrer hohen Anzahl und ihrer Beschaffenheit eine Besonderheit bilden, die gleichfalls im weitern Verlauf behandelt werden soll, finden sich etliche Stücke von männlichen Individuen. Bei der Opferung der Rinder wurde offenbar von der Regel, die Opfer nur aus den Reihen der weiblichen Tiere auszuwählen, Abstand genommen. Zwar stammt auch bei dieser Art die Mehrzahl der Knochenbruchstücke, wie der zierliche Bau und die geringe Größe annehmen lassen, von Kühen, doch trifft man immer wieder auf Fragmente sehr kräftiger Knochen, die nur von Stieren oder Ochsen herrühren können. Unter den Bruchstücken von männlichen Rindern ist mindestens ein Beckenfragment von einem Stier, im übrigen muß die Frage, ob Stier oder Ochse, offenbleiben. Leider läßt sich über das Geschlecht der geopferten Schweine überhaupt nichts sagen.

Obwohl bisher nur wenige zum Vergleich geeignete Meßdaten vorliegen, soll noch kurz auf die Größe der geopferten Haustiere eingegangen werden. Die Schafe und Ziegen aus dem Artemision scheinen sich in der Größe kaum voneinander unterschieden zu haben. Beide sind jedoch kleiner als die Schafe und Ziegen, die Boessneck & v. d. Driesch [6] auf dem Korucutepe in Ostanatolien von der Frühen Bronzezeit bis zur Frühen Eisenzeit gefunden haben. Auch die Schafe und Ziegen aus dem Kabirion bei Theben [7] aus klassischer bis römischer Zeit übertreffen die unseren an

---

[5] U. Lemppenau, *Geschlechts- und Gattungsunterschiede am Becken mitteleuropäischer Wiederkäuer*, Diss. München 1964.

[6] J. Boessneck - A. v. d. Driesch, *Tierknochenfunde von Korucutepe bei Elâzig in Ostanatolien*, in: M. N. van Loon, *Korucutepe. Studies in Ancient Civilisation*, Amsterdam/Oxford 1975.

[7] J. Boessneck, *Die Tierknochenfunde aus dem Kabirenheiligtum bei Theben (Böotien)*, München 1973.

Größe, genauso wie die kleinen Wiederkäuer des Latène-Oppidums Manching [8], um eine große Vergleichserie ungefähr gleicher Zeitstellung aus Mitteleuropa heranzuziehen. Wie die Ziegen und Schafe, so zeichnen sich auch die Rinder, und hier naturgemäß vor allem die Kühe, durch überaus kleinen und zierlichen Wuchs aus. Sie sind deutlich kleiner als die Rinder aller eben genannten Fundstätten. Allein die Rinder aus der mykenischen Epoche der Magula Pevkakia in Thessalien [9] erreichen gleich niedrige oder sogar noch tiefere Werte. Die Größenabnahme der Rinder seit dem Zeitpunkt ihrer Domestikation über die vorchristlichen Jahrtausende hinweg konnte oftmals nachgewiesen werden. Diese Tendenz ist in Mitteleuropa gut zu verfolgen, zumal unter römischem Einfluß durch bessere Haltungsbedingungen die Rinder größer und kräftiger waren als vor- und nachher [10]. Für die Rinder aus dem Kabirenheiligtum in Theben [11] konnte Boessneck bereits für die klassische Epoche eine merkliche Größenzunahme gegenüber älteren thessalischen Populationen nachweisen. Die Rinderknochen aus der klassischen Fundschicht am Artemision lassen einen derartigen Aufschwung in der Tierhaltung nicht erkennen. Über die Größe der Schweine ist im Augenblick noch keine Aussage möglich, da die ganz wenigen vermeßbaren Knochen sehr uneinheitliche Maße liefern.

Wie der Brauch vorschreibt, dürfen nur gesunde, makellose Tiere als Opfer dargebracht werden. Allem Anschein nach, mit Ausnahme einer stummelhörnigen Ziege, wurde an diesem Grundsatz festgehalten. Keines der Knochenbruchstücke bot Hinweise auf Verletzungen oder krankhafte Veränderungen.

Zum Abschluß soll noch untersucht werden, wieweit sich das Tierknochenmaterial aus dem Opferheiligtum von Tierknochenresten aus Siedlungsabfall unterscheidet. Schon während der Grabung fielen einige Abweichungen auf: Ansammlungen von

---

[8] J. Boessneck u.a., *Die Tierknochenfunde aus dem Oppidum von Manching* [= Die Ausgrabungen in Manching 6], Wiesbaden 1971.

[9] B. Jordan, *Tierknochenfunde aus der Magula Pevkakia in Thessalien*, Diss. München 1964.

[10] Z.B. siehe Anm. 8.

[11] Siehe Anm. 7 und J. Boessneck, *Zu den Tierknochen aus neolithischen Siedlungen Thessaliens*, BerRGK 36 (1955) 1-51.

Ziegenhornzapfen, relativ viele verbrannte Knochenfragmente und schließlich das Auftreten abgeschliffener und durchbohrter Wiederkäuerastragali. Erst nach der Determination und Auszählung aller Knochenfragmente stellten sich die folgenden weniger auffälligen, doch bemerkenswerten Tatsachen heraus:

Auf den ersten Blick scheinen die Knochenbruchstücke, mit Ausnahme der oben genannten gehäuft vorkommenden, gleichmäßig auf alle Skelettelemente verteilt. Daß von den großen Röhrenknochen mehr Teile vorliegen, als von den viel weniger zerhackten kleineren Skelettknochen, ist natürlich. Bei näherer Betrachtung ist jedoch festzustellen, daß sowohl bei der Gruppe der kleinen Wiederkäuer, als auch bei den Rindern Schädelteile und Unterkiefer in weit geringerer Anzahl vorhanden sind, als sie in Relation zu den übrigen Skeletteilen zu erwarten wären. Ebenso wird für Ziege, Schaf und Rind, aber auch für das Schwein, der relativ zu niedrige Anteil an Autopodiumelementen, also Hand- und Fußknochen, erkennbar. Vermutlich wurden Schädel (mitsamt den Unterkiefern) sowie die Füße der Opfertieren aus dem Bereich des Tempels fortgeschafft. Möglicherweise verblieben auch die Fußknochen in der abgezogenen Haut der Opfertiere (vgl. unten S. 152). Von den Skelettelementen, die wegen ihrer Häufigkeit aus dem Rahmen fallen, sind die Ziegenhornzapfen das Auffälligste. Sie wurden in Ansammlungen vor allem in der Nähe der zum Opferherd führenden Rampe (s. Pl. 3, Abb. 40, 41) gefunden.

Nur wenige der Hornzapfen sind vollständig erhalten. Vielfach wurden sie an oder in der Nähe der Zapfenbasis abgeschlagen. Eine Auswahl nach der Seitenzugehörigkeit der Hörner, wie sie an anderen Opferkultstätten vorgenommen wurde[12], ist hier nicht erfolgt. Nur ein Hornzapfen stammt von einem ♂, alle übrigen sind von ♀♀.

Die Hornzapfen sind bemerkenswert variabel, sowohl im Querschnitt wie im Grad ihrer Drehung. Um das Ausmaß dieser Variation knapp und übersichtlich darzustellen, wurden die Hornzapfen nach der Form ihrer Basisquerschnitte auf mehrere Gruppen verteilt und die Häufigkeit der rein säbelförmig bis mittelstark priscaartig gedrehten Hornzapfen durch vier Schattierungsgrade im Histogramm dargestellt. Die großen und kleinen Durchmesser der Figuren entsprechen jeweils den Mittelwerten der Maße aller jener Hornzapfen, die in eine Gruppe zusammengenommen wurden.

---

[12] W. Deonna, *Les cornes gauches des autels de Dréros et de Délos*, REA 42 (1940) 114.

Da eine schwache Drehung der weiblichen Hornzapfen einer starken bei männlichen Tieren entspricht, müssen die Böcke priscaartig gehörnt bis schraubenhörnig gewesen sein. Der einzige männliche Zapfen weist eine mittelstark priscaartige Drehung auf. Die Länge der Zapfen reicht von 120-ca. 170 mm, der große Durchmesser von 15,5-40 mm, der kleine Durchmesser von 14,5-24 mm, der Umfang an der Basis von 64-91 mm (♂: —; 44; 24,5; 112 mm).

Die Behornung der Ziegen ist der der Ziegen vom Korucutepe [13] in Drehung und Größe sehr ähnlich. Die männlichen Hornzapfen sind teilweise noch kleiner als der hier vermessene. Die Variation der weiblichen Ziegen aus der Argissa-Magula [14] reicht bis zu der Größe unseres männlichen Zapfens. Auch die Ziegen aus Lerna in Mittelgriechenland [15] waren deutlich stärker behornt. Unter den 259 Hornzapfen und Zapfenfragmenten tritt ein einziges Stummelhorn auf.

Wie in vielen altgriechischen Opferstätten wurden auch im Artemision zahlreiche Astragali gefunden. Ihre Zahl von 53 ist zwar im Vergleich mit den knapp 1000 Astragali im Kabirenheiligtum [16] verschwindend, doch zeigen 9 unter ihnen die gleichen auffälligen Bearbeitungen, die auch Boessneck an etwa einem Drittel der Knochen beobachten konnte. Gemäß der weit größeren Fundmenge waren unter den Astragali des Kabirion außer solchen von Schafen und Ziegen auch einige von anderen Wiederkäuern: Rind, Reh, Rot- und Damhirsch. Vom Artemision liegen 6 Rinderastragali vor, 1 von der Kropfgazelle und die verbleibenden 46 von Ziegen und Schafen. Mit 21 bestimmbaren Astragali vom Schaf gegen 23 von der Ziege ist das Zahlenverhältnis dieser beiden Wiederkäuer zueinander, im Gegensatz zum sonstigen starken Überwiegen der Ziege, sehr zugunsten des Schafes verschoben. Da zudem 7 Knochen wegen ihrer Größe als Reste von männlichen Individuen angesehen werden können, eine Tatsache, die dem Befund am übrigen Skelettmaterial in Bezug auf die Geschlechtsbestimmung widerspricht, werden nur wenige der Astragali, jedenfalls aber nur unbearbeitete, von tatsächlich geopferten Tieren herrühren. Die Bearbeitung der Astragali, die mit deren Gebrauch als Würfel- und Orakelsteine zu verbinden ist, besteht im Abschleifen der Dorsal- und Plantarseite, zudem weisen 3 der Knochen Durchbohrungen in dorso-plantarer Richtung auf. Auf die gleiche Weise waren auch die Astragali im Kabirenheiligtum verändert.

---

[13] Boessneck-Driesch, *op. cit.* (Anm. 6).

[14] J. Boessneck, *Die Tierreste aus der Argissa-Magula vom präkeramischen Neolithikum bis zur mittleren Bronzezeit,* in: V. Milojcić - J. Boessneck - M. Hopf, *Beiträge zur ur- und frühgeschichtlichen Archäologie der Mittelmeer-Kulturraumes* 2, Bonn 1962, 27-99.

[15] N. G. Gejvall, *Lerna. A Preclassical Site in the Argolid.* I. *The Fauna,* Glückstadt 1969.

[16] Boessneck, *op. cit.* (Anm. 7).

Zum Abschluß sei noch auf die letzte Eigentümlichkeit des Tierknochenmaterials eingegangen. Zum Teil in Gruppen zusammenliegend wurden auffallende Reste verbrannter bis ausgeglühter Extremitätenknochen vorgefunden. Soweit diese meist sehr kleinen und durch das Feuer stark angegriffenen und brüchigen Knochenfragmente bestimmt werden konnten, stammen sie von den folgenden Tierarten: 36 Schaf/Ziege, 17 Rind, 7 unbestimmt. Die Zahl dieser verfärbten Knochen an sich wäre nicht allzu ungewöhnlich, würden sie nicht besondere Auswahl erkennen lassen. Mit Ausnahme von 2 Humerusbruchstücken von Schaf oder Ziege und einem Radiusbruchstück vom Rind liegen einzig Fragmente verbrannter Femora vor. Bei Homer [17] finden wir, daß der Anteil, den die Götter vom Opfer erhielten, namentlich aus Schenkelstücken bestand, die auf dem Altar verbrannt wurden [18]. Dieser Brauch scheint auch bei den Tieropfern für Artemis, wie die durch Brand gekennzeichneten Oberschenkelknochen vermuten lassen, bestanden zu haben.

Petra Wolff

---

[17] Hom. *Il.* 1, 460 und 464; Hom. *Od.* 3, 457.

[18] Vgl. Stengel, *Kultusaltertümer* III, 120.

II. DIE KLEINFUNDE IM ALTARBEREICH

> Dir große Königin der Nacht,
> Sei dies als Opfergabe gebracht
> (Nach Schikaneder)

Ebenso wie die Tierknochen sind die Kleinfunde im gesamten Bereich des Altarhofes und außerhalb des Thrinkos verstreut, doch lassen sich in einigen Fällen Häufungen feststellen[19]. Während Schalen und Teller überall in großen Mengen begegnen, lassen sich bei anderen Objekten typische Verteilungen konstatieren, welche Rückschlüsse auf Kultgebräuche und Opferriten ermöglichen. Im Folgenden werden Lampen, Hydrisken und Kännchen, Phialen, Salbgefäße sowie Schmuck, Webegewichte und Spinnwirtel auf ihre Verteilung hin untersucht.

1. *Altarhof*

Im Altarhofe kamen aus der mit Asche durchsetzten Schichte östlich der flachen Treppe bis zur Eschara[20] neben 67 Hornzapfen von Ziegen und 31 Fragmenten von Ziegen- oder Schafskeulen (dazu oben S. 00) 15 Öllampchen und 12 kleine Wassergefäße (Hydrisken und Kännchen) zum Vorschein[21]. Sonstige Objekte sind dagegen sehr selten, darunter befindet sich aber eine Phiale (69/K 14), die einzige aus Bronze im ganzen Altarbereich (Abb. 1), welche gewiß nicht zufällig dorthin gekommen ist, sondern für Trankspenden verwendet worden war[22]. An der Westseite der Treppe konnte nur stellenweise sondiert werden, hier kamen nur Hornzapfen (17 Stück) zum Vorschein. Ob das Fehlen von Gefäßen und Lampen auf dieser Seite, wie wahrscheinlich, durch die mangelhafte Untersuchungsmöglichkeit bedingt ist, wird eine Nachuntersuchung klären[23].

Für die Zeitbestimmung dieses Depots sind die Fragmente korinthischer Vasen aus der Zeit um 600 von Bedeutung, z.B.

---

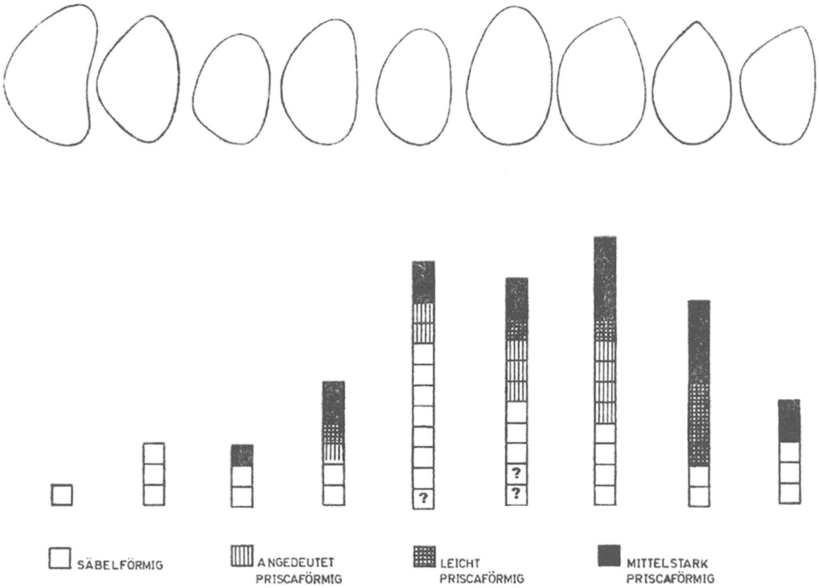
[19] Siehe die Pläne 3-5.

[20] Fundkisten 69/K 4-8, 13-16; 70/K 5, 9, 11; 71/K 27 und 55.

[21] Hier wie sonst sind die zahlreichen ganz aufgelösten amorphen Fragmente nicht mitgerechnet.

[22] Dazu H. Luschey, *Die Phiale*, Bleicherode 1939.

[23] Fundkisten 69/K 9, 10, 12.



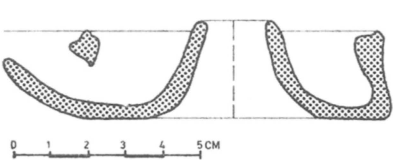
Textabb. 1. Diagramm der Hornzapfen.

Mündungscheibe und Oberteil eines Alabastrons 69/K 4. Ton blaßgelb mit rosa Schimmer. Firnisreste schwarz. H. 3,7 cm, Dm. der Scheibe 3,5 cm. Auf der Mündungsscheibe oben einst zwei konzentrische Kreise, seitlich eine Linie, auf dem Hals Zungen (Abb. 2).

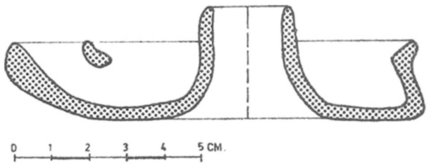
Fragment eines größeren geschlossenen Gefäßes, vielleicht eines Aryballos 70/K 11. Ton blaßgelb, Firnis verschwunden, nur mehr Ritzung kenntlich. Maße 2,7 × 3,3 cm, Wandstärke 4 mm. Löwenkopf (Abb. 3).

Fragment eines Aryballos 69/K 5 + 15. Ton blaßgelb mit rosa Schimmer, Firnis schwarz, fast ganz abgerieben, Purpur (auf den beiden größten Firnisflecken). H. 3,2 cm, B. 6,6 cm. Zwei Vögel (Abb. 4).

Dieses Datum wird durch die Lampen bestätigt. Der Ton der Lampen variiert von mattziegelrot über rosa (die Mehrheit) zu hellbraunrosa und hellbraun bis gelblich in allen Übergängen. Die Form ist dagegen einheitlich: Der größte Durchmesser befindet sich an der Standfläche, der obere Rand ist eingezogen und trägt auf seiner Oberseite eine Rille. Die Schnauzenöffnung liegt beträchtlich unter dem Rand. In der Mitte der Lampe befindet sich eine Röhre, die höher als der Lampenrand sein kann. Sämtliche Stücke sind ungefirnißt und henkellos.



Textabb. 2. Öllampe 69/K 5.



Textabb. 3. Öllampe 70/K 5.

Öllampe 69/K 5 (= Selçuk 2185). Ton rosa, glimmerig. Länge 10,2 cm, Höhe 2,6 cm. Abb. 5, Textabb. 2.

Öllampe 70/K 5 (= Selçuk 2414). Ton hellbraun, glimmerig, mit kleinen Körnchen. Länge 11,4 cm, Höhe 3,1 cm. Abb. 6, Textabb. 3.

Als Lampen sind vielleicht auch zwei handgemachte Schälchen mit gelapptem Rand zu verstehen.

Handgemachte Lampe (?) 69/K 14. Ton grob, gelblich, mit Glimmer und vielen Körnchen. Dm. 6,3 cm, H. 1,7 cm. Abb. 7.

Handgemachte Lampe (?), fragmentiert, 69/K 14. Ton grob, rötlich, mit vielen Körnchen. Dm. 5,9 cm, H. 2,5 cm. Abb. 8.

Das Profil der oben beschriebenen Lampen ist das der kleinasiatischen sogenannten Smyrna-Lampen, die nach dem Fundplatz Bayraklı so genannt sind [24] und im Bereich von Smyrna produziert worden sind. Die ephesischen Exemplare weichen insoferne ab, als sie eine Mittelröhre haben. Da unmöglich sämtliche ephesische Lampen aus Smyrna eingeführt wurden, darf man wohl mindestens zwei Produktionstätten dieses Lampentypus annehmen. Diejenigen Stücke dieser Gruppe, die nach Athen exportiert wurden, sind dort in Kontexten des 7. Jh. gefunden worden [25]. In Samos werden Lampen derselben Produktion „vor 570-60" datiert [26], in Megara Hyblaea sind die Formen im 7. Jh. nachzuweisen [27].

---

[24] *Agora* IV 20ff.

[25] *Agora* IV 20ff., bes. Nr. 62.

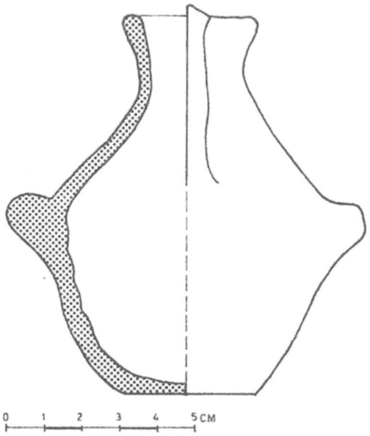
[26] G. Kopcke, *Heraion von Samos: Die Kampagnen 1961/1965 im Südtemenos (8.-6. Jahrhundert)*, AM 83 (1968) 272ff. Abb. 22f., Beil. 105. Vgl. W. Technau, *Griechische Keramik im samischen Heraion*, AM 54 (1929) 53 Abb. 44.

[27] F. Villard - G. Vallet, *Megara Hyblaea. V. Lampes du VII^e s. et chronologie des coupes ioniennes*, MEFRA 67 (1955) 13f., Abb. 2 Taf. 3c.

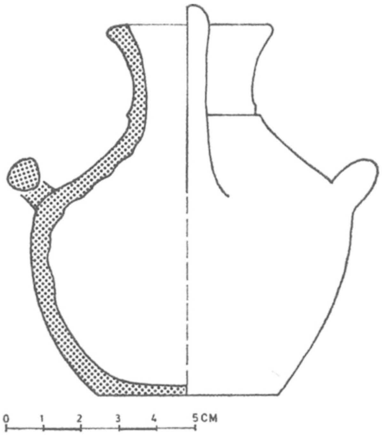
Die Hydrisken und Kännchen reichen in ihrer Zahl beinahe an die der Lämpchen heran.

Hydriske 69/K 16 (= Selçuk 2179). Ton hellbraun-rosa, glimmerig, Firnis rot. H. 10,3 cm, Dm. 9,5 cm. Seitenhenkel ohne Öffnung. Mündung und Henkel gefirnißt, auf der Schulter, unter den Seitenhenkeln und über dem Fuß je ein Streifen. Auf dem Vertikalhenkel Firnisspuren. Abb. 9, Textabb. 4.

Hydriske 69/K 13 (= Selçuk 2181). Ton hellrot mit Glimmer und Körnchen, Firnis rot. H. 10,3 cm, Dm. 8,9 cm. Hals und Schulter durch Rille und Wulst getrennt. Auf der Schulter, auf dem Bauch unter den Seitenhenkeln und über dem Fuß je ein breiter Streifen, Seitenhenkel gefirnißt, Vertikalhenkel mit zwei breiten waagrechten Streifen. Abb. 10, Textabb. 5.



Textabb. 4. Hydriske 69/K 16.

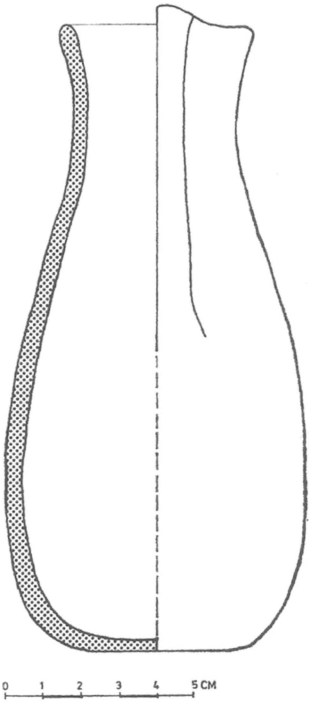


Textabb. 5. Hydriske 69/K 13.

Kännchen 69/K 14. Ton hellbraun-ocker, Firnis rot. H. 7,4 cm, Dm. 6,7 cm. Mündung bestoßen, Henkel fehlt. Lippe außen gefirnißt, darunter Linie. Auf der Schulter Punktrosetten, auf dem Bauch zwei Streifen, einer auf dem Fußprofil. Abb. 11.

Kännchen, fragmentiert, 69/K 8. Ton rosa, glimmerig, Überzug gelblich-ocker, Firnis hellrot. H. 17 cm, Dm. 8 cm. Lippe gefirnißt. An Fuß, Bauch, Schulter und Hals je ein breiter waagrechter Streifen, zwei Vertikalstreifen entlang dem Henkel, die sich über dem Henkel treffen. Auf dem Henkel selbst drei horizontale Streifen. Textabb. 6.

Als Vergleichsstücke bieten sich samische Gefäße an, die aus einem Brunnen des 7. Jh. stammen und etwas älter als unsere



Textabb. 6. Kännchen 69/K 8.

Examplare sind. Mit dem Kännchen Textabb. 6 lassen sich Stücke aus einem Bothros des letzten Viertels des 7. Jh. vergleichen[28].

Die Häufung der Objekte ist umso auffälliger, als im übrigen Hofbereich zwischen Treppe und Ostwand des Thrinkos nur ein einziger bedeutenderer Fundkomplex nachzuweisen war[29]: in Aschengruben fanden sich neben zwei Hornzapfen sowie sonstigen Knochen von Ziege/Schaf und Rind Lampen der oben beschriebenen Art und außerdem eine Steinlampe aus grünem Schiefer.

Dreischnauzige Lampe aus grünem Glimmerschiefer 71/K 48 (= Selçuk 2688). Dm. 9,6 cm, H. 3,5 cm. Außen mit Ritzornamenten bedeckt (wohl keine Schriftzeichen)[30]. Abb. 12 a/b.

---

[28] Brunnen G: H. Walter - K. Vierneisel, *Heraion von Samos. Die Funde der Kampagnen 1959 und 1958*, AM 74 (1959) Beil. 31ff., bes. 39, 3; 42, 3-7 und 43. Bothros: *ibid.* Beil. 59, 1-3.

[29] Fundkisten 71/K 48 und 62.

[30] So auch Gusmani mündlich.

Die Aschengruben dürften nicht die Reste von Opfern sein als vielmehr Löcher, in welche die Überreste und der Abfall von solchen deponiert wurden. Sie und das Material entlang der Treppe waren von der Pflasterung des Hofes bedeckt, lagen aber teilweise über dem Niveau der Rampe und entstammen also der Zeit nach deren Errichtung. Die Rampe mit dem Herd müßte daher gegen 600 entstanden sein. Wenn somit die Treppe etwa gleichzeitig ist mit dem Naiskos zwischen Altar und Tempel, erklärt sich dessen gleiche Orientierung leicht [31].

Die Fundmassen neben der Rampe sind nicht einfach als Abfall anzusehen, sondern sie fügen sich in das Bild, das karische oder karisch beeinflußte Opferbräuche bieten, wo Opferresiduen als heilig betrachtet wurden und oft das Baumaterial bzw. die Füllung von Opferaltären bildeten. In Delos wurde der Opis und ihrer Schwester, die aus dem karischen Götterhimmel stammen, die Asche von den Keulen der Opfertiere vom Artemisaltar geopfert [32]. Ebendort befand sich auch das bekannteste Beispiel, der Hörneraltar Keraton, der manchmal sogar zu den Weltwundern gezählt wurde [33]. Wenn man die mythische Einkleidung wegnimmt, reduziert er sich auf einen großen Haufen von Ziegenhörnern, welche den Opfertieren abgeschnitten wurden, der später von einer steinernen Umfassung gesichert und dann auch durch ein Schutzdach überdeckt worden war. Ein ähnliches Gebilde kam in Dreros auf Kreta zum Vorschein [34]. Ob dies durch minoische Einflüsse auf die kykladischen Karer zu erklären ist oder durch das Vorhandensein von Karern auf Kreta, soll offen bleiben. Die Opferung ungenießbarer Tierteile ohne Fleisch war jedenfalls typisch für die Karer und gab Anlaß zur Entstehung des Sprichworts vom „karischen Opfer" [35]. Der Brauch, den Opferziegen die Hörner abzuschneiden, ist im karischen Kernland noch für das 3. Jh. belegt, freilich hygienisch-konsumentenfreundlich motiviert:

---

[31] Vgl. unten S. 156f.

[32] Hdt. 4, 35.

[33] Vgl. Exkurs S. 132ff.

[34] Vgl. unten S. 138.

[35] Suda s.v. Καρικὸν θῦμα, ferner die Parömiographen Plut. 1, 73; Diog. Vind. 2, 98. Die als Erklärung angebotenen Hundeopfer beruhen auf einer Verwechselung mit dem lydischen Kandaules, vgl. unten S. 150.

Eine Marktordnung von Didyma, welche den Handel mit Opferfleisch regelt, schreibt vor, daß die Köpfe von Kleinvieh nur geputzt und ohne Hörner verkauft werden dürfen [36]. Ein Hörneraltar ist für Milet zwar nicht überliefert, doch soll es einen Altar gegeben haben, der aus dem Blut der Opfertiere gebaut war [37]. Schon Pausanias vergleicht mit diesem Blutaltar die Aschenaltäre in Samos, Pergamon, Olympia und anderswo [38]. Auch der Opferherd des ephesischen Altars gehört in diese Reihe, ob man ihn nun als Aschenaltar bezeichnen mag oder in ihm jenen Keraton sehen will, der nach Auskunft des Eustathios auch in Ephesos bestand. Leider sind wir für das Aufgehende auf Vermutungen angewiesen [39]. In diesem Zusammenhang sollte vielleicht auch erwähnt werden, daß es im Haus von Meryem Ana wundertätige Asche gegeben hat [40].

Die Lampen in der Asche beweisen, daß die Opferfeiern oft, wenn nicht immer, Pannychiden waren, wie dies dem Nachtcharakter einer Göttin entspricht, deren Heiligtümer nach Westen orientiert sind. Daneben mag auch die Vorstellung von der Darbringung des Feuers eine Rolle gespielt haben [41]. Die Hydrien und Kännchen führen weiter. Sie bieten einen zusätzlichen Beweis für den Brauch der Hydrophorie in Ephesos, der bisher nur aus der Ehreninschrift für zwei athenische Töpfer erschlossen worden war, welche das ephesische Bürgerrecht erhalten hatten, weil sie die

---

[36] *Didyma* II (1958) Nr. 482. Vgl. F. Sokolowski, *Lois sacrées de l'Asie mineure* [= École française d'Athènes 9], Paris 1955, Nr. 54 (ohne Schluß).

[37] Paus. 5, 13, 11.

[38] Paus. 5, 13, 8 ἐσχάραι. Vgl. die Pausanias-Kommentare von H. Hitzig - H. Blümner (Leipzig 1896-1910) und J. G. Frazer (London 1898), *ad. loc.*; H. Schleif, *Der Zeusaltar in Olympia*, JdI 49 (1934) 139ff.; *Didyma* I 136ff. Dazu vgl. auch Magnesia am Mäander und Neandria (R. Koldewey, *Neandria*, BWPr. 51 [1891] 28f.).

[39] Eustath. *Il.* 8, 249. In Ephesos stammen die Hörner vorwiegend von weiblichen Tieren, vgl. oben S. 113. Vgl. Paroem. Diog. 5, 48 und Apost. 9, 52 Καρικὸς τράγος· ἐπὶ τῶν εὐτελῶν (weil nicht als Opfertier verwendet?). Vgl. O. Kern, *Die Inschriften von Magnesia am Maeander*, Berlin 1900, Nr. 98, 50. Zur Architektur des Altars siehe unten S. 146ff.

[40] Ch. Picard, *Éphèse et Claros. Recherches sur les sanctuaires et les cultes de l'Ionie du nord* [= BEFAR 1, 123], Paris 1922, 711 Anm. 1. Eine merkwürdige Panacee ist auch der für Manna genommene Staub vom Grab des Ioannes Theologus, vgl. G. A. Sotiriu, *FiE* IV 3 (1951) 8.

[41] Stengel, *Kultusaltertümer* 88f.

Hydria für die Göttin hergestellt hatten [42]. Hydrien werden als Wassergefäße in allen Heiligtümern verwendet, doch kommt ihnen mancherorts eine besondere Wichtigkeit zu, die sich in der Einrichtung der Hydrophorie, eines priesterlichen Amtes für Mädchen und Frauen, zeigt. Dabei wurde Wasser, oft von einer besonders ausgezeichneten Wasserstelle, für kultische Besprengungen oder rituelle Reinigungen herbeigeschafft. Eine derartige Hydrophorie ist für zahlreiche Heiligtümer und Gottheiten belegt, doch muß man sich hüten, aus der Verwendung von Hydrien allein auf das Vorhandensein dieser Einrichtung zu schließen, sondern sie nur dann, wenn inschriftliche oder literarische Texte dafür sprechen, wenn Statuen oder Statuetten von Hydriaphoren vorhanden sind oder wenn unverhältnismäßig viele Hydrien oder Hydrisken in einem Heiligtum gefunden werden, als gesichert annehmen. Es zeigt sich, daß die Hydrophorie vor allem für weibliche Gottheiten eingerichtet war, wie für die argivische und samische Hera, die eleusinischen Göttinnen in Iasos und die pythische Artemis von Didyma usw. [43]. Auch für die Artemis Protothronie [44] in Ephesos darf die Hydrophorie durch die Funde beim Altar als bewiesen betrachtet werden: In den Miniaturgefäßen wurde von der Quelle (Hypelaios?) Wasser für kultische Handlungen geholt [45], darnach wurden die Gefäße als sacra der weiteren Verwendung entzogen [46]. Derartige Opferhandlungen privaten Charakters spiegeln die offizielle Hydrophorie wieder. Bemerkenswert ist, daß derartige Gefäße im Bereich des Tempels anscheinend nicht gefunden wurden.

Die sonstigen Objekte sind Weihgeschenke, wie sie in viel größerer Zahl zwischen Altar und Tempel gefunden werden. Die diversen Teller und Schalen mögen als Behälter unblutiger Opfergaben gedient haben [47]. Zu erwähnen ist vor allem ein neokyprisches Kalksteinköpfchen [48].

---

[42] J. Keil, *Ephesische Bürgerrechts- und Proxeniedekrete aus dem vierten und dritten Jahrhundert n. Chr.* ÖJh. 16 (1913) 232 (kurz vor 321); E. Preuner, *Archäologisch-Epigraphisches,* JdI 35 (1920) 70f.; E. Diehl, *Die Hydria. Formgeschichte und Verwendung im Kult des Altertums,* Mainz 1964, 200.

[43] Diehl, *op. cit.* 173ff. Iasos: D. Levi, *Gli scavi di Iasos,* ASAtene 29/30 (1967/68) 569ff. Abb. 43f.: Hydrisken und Hydriaphoren.

[44] Paus. 10, 38, 6. Vgl. G. Dunst, *Zur samischen Artemis,* Chiron 2 (1972) 192f.; RE Suppl. XII (1970) 1673 s.v. *Ephesos* (Alzinger).

[45] Creophil. ap. Athen. 8, 361 d; Strab. 14, 634 und 640.

[46] Vgl. Aesch. *Ch.* 99.

Köpfchen 70/P 1 (Selçuk 2413). Weicher weißer Kalkstein. H. 13,7 cm, Br. 8,9 cm. Am Hals gebrochen. Oberfläche stark zerstört, Oberkopf besonders rechts abgesplittert. Nackenhaar z. T. abgebrochen. Der Kopf ist oval, die Frisur in der Mitte gescheitelt. Die Haare sind hinter die Ohren gelegt und im Nacken ungegliedert. Unter dem Haaransatz erkennt man eine Kopfbinde, die vor dem Ohr verschwindet und nicht mehr zum Vorschein kommt. Die Augen sind groß und mandelförmig, die Ohren ornamental. Abb. 13.

2. *Einfassung* (Abb. 42)

Einen weiteren Komplex, der Rückschlüsse auf Kultgepflogenheiten zuläßt, bilden die Funde aus und bei der Einfassung auf dem Pflaster nordwestlich des Thrinkos [49]. Aus der Umfassung selbst stammen 28 Hornzapfen und 5 Öllampen, aus der Umgebung 3 Lampen und 3 Hornzapfen [50]. Der Ton der Lampen ist rosahellbraun und spielt bisweilen ins Orangerote und Ockerfarbene, bisweilen ins Bräunliche. Sie sind teilweise gefirnißt, vor allem an den Schnauzen und oft auch innen. Der Firnis wechselt von einem matten Schwarzbraun zu Rötlichbraun und Rot und Orange. Bei einem ganz gefirnißten Exemplar ist er schwarzglänzend und erinnert an Attisches, der Ton ist hier Orangerot bis hellbraun. Die Lampen haben statt des Fingerlochs einen zentralen konischen Zapfen, die Schnauzenöffnung liegt bereits in der Höhe des oberen Lampenrands.

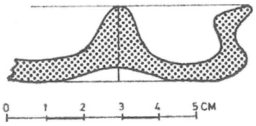
Lampenschnauze 70/K 15. Ton hellbraun-rosa, Firnis mattschwarz. Ausmaße 3,3 × 4,6 cm, H. 2 cm. Schnauze und innen der Boden gefirnißt. Abb. 14.

Lampenschnauze 70/K 15. Ton orangerot bis hellbraun. Firnis schwarzglänzend. Ausmaße 4, 1 × 5, 4 cm, H. 2, 1 cm. Ganz gefirnißt soweit der Pinsel reicht, d. h. innen oben nicht (oben im Text erwähnt). Abb. 15.
Lampe, fragmentiert, 70/K 12. Ton rosa, Firnis rötlichbraun. Dm. 7 cm, H. 3 cm. An der Wandung ein Firnisfleck von der weggebrochenen Schnauze. Zapfen hoch.

Lampe, fragmentiert, 70/K 18. Ton rosa, glimmrig. Dm. 7,2 cm, H. 2 cm. Abb. 16, Textabb. 7.

---

[47] Stengel, *Kultusaltertümer* 89f.
[48] Vgl. *SCE* IV 2, 467ff.
[49] Dazu unten Anm. 124.
[50] Innen: 70/K 15, daneben: 70/K 16, 12 und 18.



Textabb. 7. Öllampe 70/K 18.

In der Form vergleichbar sind Lampen der Form Agora 12 aus der Zeit gegen 500[51].

Diese Datierung bestätigen einige attische schwarzfigurige Scherben aus der Füllung der Einfassung, die aus der Zeit um 500 stammen.

Att. sf. Schale, fragmentiert, 70/K 15. Ton orange, Firnis schwarz. Ausmaße 3,4 × 2 cm, Wand 2,6-3,4 mm. Innen gefirnißt, außen Gewandpartie, Pflanze, unklarer Rest. Abb. 17.

Att. sf. Skyphos, fragmentiert, 70/K 15. Ton orange, Firnis schwarz. Ausmaße 4,4 × 6,1 cm, Wand 4,3-5 mm. Innen ganz gefirnißt, außen die Lippe. Darunter Palmette und Spuren einer sf. Darstellung. Abb. 18.

Ein besonderer Fund aus der Umfassung ist ein kleiner Kupferbarren.

Kupferbarren, 70/K 15. L. 2,92 cm, B. 2,92 cm, H. 2,33 cm. Gewicht 163 g. Abb. 19.

Sein spezifisches Gewicht ist mit 8,21 etwas leichter als der Durchschnitt gegossenen Cu. Möglicherweise handelt es sich um ein Gewicht, Normalgewichte sind sonst aus Bronze, andere aus Blei[52]. Dem Objekt kommt deshalb besondere Aufmerksamkeit zu, weil noch für das Ende des 4. Jh. ein vom sonstigen Gewicht offenbar abweichendes ephesisches Gewicht für den Tempel bezeugt ist[53]. Wir könnten die 163 g zwar mit einem Sechstel eines attischen Staters mit Normalgewicht von 112 Drachmen gleichsetzen (162,77 g), der für das Ende des 5. Jh. erschlossen wurde, doch ist dies aus chronologischen Gründen nicht möglich[54]. Es handelt sich wohl um eine lokale Einheit, wie oben erwogen wurde. Wenn man eine Relation zu Münzgewichten herstellen will, ergäben 20 Goldeinheiten der Krösusmünzen à 8,1 g wie sie von Regling errechnet wurden, und 15 Silbereinheiten à 10,8 g jeweils 162 g [55]. 45 Drachmen des sog. phönikisch-gräkoasiatischen Fußes mit einem Drachmengewicht von 3,628 g, der in Ephesos bis etwa 415 galt, machen 163, 26 g aus [56].

---

[51] *Agora* IV 25ff. Form 12 A und B, vgl. Nr. 71 und 72. Der Rand ist konvex wie bei Nr. 79. Vgl. auch Lampen aus Iasos, Levi, *op. cit.* (Anm. 43) 569ff. Abb. 47 (2. Hälfte des 6. Jhs.); vgl. idem, *Le campagne 1962-1964 a Iasos*, ASAtene 27/28 (1965/66) 444f. Abb. 54f.

[52] E. Pernice, *Griechische Gewichte*, Berlin 1894, 9f.

[53] *IBM* IV 149, 4 (302 v. Chr.)

[54] M. Lang, *Agora* X (1964) 19.

Die Zusammensetzung der Funde ist also ähnlich wie bei der Eschara, nur fehlen die Wassergefäße. Es wurden wohl nach der Pflasterung des Altarhofes und seiner Umgebung die Reste des Opfers vom Altar in die Umfassung transportiert, statt wie vorher neben der Rampe aufgehäuft oder in der Umgebung vergraben zu werden. Die Hydrien dagegen, welche neben der Rampe auf dem Pflaster zerschlagen wurden, kamen anderswohin. Diese Umgestaltung des Altarbereichs und damit der Opfergepflogenheiten wäre um 500 anzusetzen. Denselben Charakter wie die Einfassung zeigt die Eschara im Demeter-Kore-Heiligtum von Iasos, die am Ende des 6. Jh. aufgegeben wurde [57].

3. *Raum zwischen Altar und Tempel*

Außerhalb des Altarhofs ist zwar keine derartig einheitliche Fundgruppe wie an den angegebenen Stellen erkennbar, doch häufen sich auch hier an gewissen, allerdings nicht so klar umrissenen Plätzen bestimmte Objekte. An manchen Stellen wurden ausgeschiedene Gegenstände und Abfälle deponiert (als Bothroi im Plan eingezeichnet), dann reichen die Objekte in Tiefen, die sonst fundarm oder fundleer sind. Sie gehören wie die anderen Objekte, bei denen nichts Besonderes gesagt wird, in die Schicht zwischen gelbem Boden [58] und dem Sand und damit in die Zeit zwischen 650 und 560, also zwischen den Kimmeriersturm und die Erneuerung unter Krösus. Die Begründung dieser Chronologie soll hier nicht wiederholt werden, es sei nur darauf verwiesen, daß der gelbe Boden vor die Krösuszeit gehört und die ältesten Objekte (protokorinthische Scherben und der Bronzegreif) etwa hundert

---

[55] K. Regling, *Dareikos und Kroiseios*, Klio 14 (1914) 101ff.

[56] St. Karwiese bereitet eine Neubearbeitung des ephesischen Münzmaterials vor.

[57] Levi, *op. cit.* (Anm. 43) 569ff. Abb. 39, vgl. 47 (Lampen).

[58] Dazu unten S. 141.

Jahre älter sind [59]. Die ältesten Objekte liegen meist auch am tiefsten, ohne daß sich jedoch eine eigentliche Schichtenabfolge feststellen läßt. Oft findet man die Objekte in Nestern, die den Eindruck machen, als ob sie anläßlich der Planierung des Tempelvorplatzes unter die Erde gekommen sind.

Für die Schalen und Teller gilt das beim Altar Gesagte. Die Lampen treten besonders vor der Südseite des großen Fundamentes auf, Kännchen und Hydrisken begegnen vor allem dort und zum Weg hin, Phialen gibt es, allerdings aus Ton, außerhalb des Thrinkos häufiger und zwar vor allem in dem beschriebenen Bereich. Im Gegensatz zu den Kultgefäßen findet man diejenigen Objekte, die als Weihgeschenke zu verstehen sind, dort weniger häufig, innerhalb des Thrinkos überhaupt sehr spärlich.

Die Salbgefäße etwa treten vor allem westlich des Kalkmergelfundaments bis zum Altar hin auf, doch zahlreich in der näheren Umgebung des Fundaments, weniger oft an seiner Südseite. In diese Gruppe fallen nicht nur Alabastra und Aryballoi fremder (vor allem korinthischer) und ostgriechischer Provenienz aus Ton und Stein, sondern auch die Lydia [60] und die funktionell verwandten Tiegel [61], sowie die Ringgefäße. Da bei diesen der Verwendungszweck nicht so eindeutig feststeht und auch kultische Bedeutung vermutet wurde, seien darüber einige Bemerkungen gestattet. Sie bestehen aus einem auf der Scheibe gedrehten Wulst, der dann zu einem Ring verschlossen wird. Dieser liegende Ring wird an der Oberseite durchstochen und mit einer Ausgußröhre versehen, an deren oberer Öffnung eine Mündungsscheibe wie bei sonstigen Ölgefäßen angebracht ist, und von der ein Bügelhenkel ausgeht. Die Ringgefäße dürfen daher nicht mit den vertikalen Ringflaschen zusammengeworfen werden. Gelegentlich begegnet in der Literatur dafür der Ausdruck Ker(ch)nos, der aber in dieser allgemeinen Bedeutung zu Unrecht angewandt wird. Er muß auf jene mit Miniaturgefäßen besetzten Gefäße verschiedener Formen beschränkt bleiben, die für Panspermien dienen. Als

---

[59] Ausführlicher in meinem Beitrag in den Akten des 10. Internationalen Archäologenkongreses in Ankara (im Druck).

[60] *CVA* Würzburg 1 Taf. 21, 4 und 5 (mit Literatur).

[61] Vgl. Samos: Kopcke, *op. cit.* (Anm. 26) Taf. 109, 1.

Träger derartiger Miniaturgefäße werden deshalb gern Ringgefäße verwendet, weil sie auf dem Kopf getragen worden sein dürften [62]. Die Ring-Kernoi, wie sie in großer Zahl in Heiligtümern wie Eleusis, Thasos und Samos zu Tage gekommen sind [63], bedienen sich des Ringgefäßes nur als Basis für die Miniaturgefäße. Statt diesen werden in Samos gelegentlich plastische Salbgefäße verwendet, ohne daß sie deshalb auch isoliert kultische Bedeutung hätten. Ebensowenig kann man die Ringgefäße an sich als Gießgefäße für Opfergaben verstehen, wie dies früher oft geschah [64], sondern sie sind Parfumgefäße [65], was sich nicht zuletzt daraus ergibt, daß große Mengen von ihnen in der Reinigungsgrube von Rheneia gefunden wurden, also ursprünglich aus Gräbern stammen [66]. Sie rechtfertigen glänzend den Bericht des Thukydides von der teilweise karischen Ausstattung der Gräber. Man findet dort in Form und Dekoration so genau den ephesischen entsprechende Stücke, daß man die selbe Produktionsstätte annehmen muß. Gut Vergleichbares kommt auch aus Gela. Der Gefäßtypus selbst läßt sich von mykenischer Zeit an verfolgen und hält sich in Ostgriechenland in der Form ziemlich unverändert bis in die orientalisierende Periode [67].

---

[62] C. Rolley, *Le Sanctuaire des dieux Patrôoi et le thesmophorion de Thasos*, BCH 89 (1965) 471ff. mit reicher Literatur.

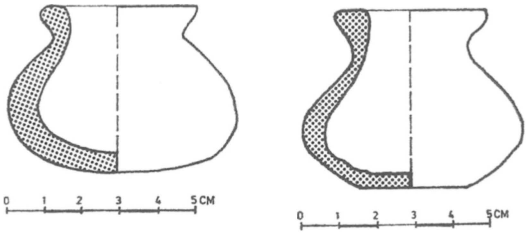
[63] O. Rubensohn, *Kerchnos*, AM 23 (1898) 304; Rolley, *op. cit.* 471ff. Abb. 32-36; Technau, *op. cit.* (Anm. 26) 15 Abb. 6; Walter-Vierneisel, *op. cit.* (Anm. 28) Beil. 21, 9; K. Vierneisel, *Neue Tonfiguren aus dem Heraion von Samos*, AM 76 (1961) 28ff. Beil. 24ff.

[64] Walter-Vierneisel, *op. cit.* (Anm. 28) 28ff.; Vierneisel, *op. cit.* (Anm. 63) 28f.

[65] *Delos* X 3 und 5, *Delos* XVII zu Nr. 42ff.; U. Gehrig, *Antiken aus Berliner Privatbesitz*, Berlin 1975, 208.

[66] *Delos* X Nr. 80-106. S. 7: vor 545; *Delos* XVII Nr. 42-59 aus der Reinigung (Winter 426/5); Thuc. 1, 104, 1. Vgl. R. M. Cook, *Thucydides as Archeologist*, BSA 50 (1955) 266ff.

[67] *MonAnt.* 17, 106 Abb., 114 Abb. 80, 211 Abb. 166. Thasos: P. Bernard, *Céramiques de la première moitié du VII^e^ siècle a Thasos*, BCH 88 (1964) 140 m. Abb. 51; Rolley, *op. cit.* (Anm. 62) 471ff. Samos (vom Mykenischen an): Kopcke, *op. cit.* (Anm. 26) 279f. Taf. 108, 5-7; Vierneisel, *op. cit.* (Anm. 63) Beil. 33, 5 und 34, 1 sowie 35; R. Eilmann, *Frühe griechische Keramik im samischen Heraion*, AM 58 (1933) 140 Beil. 40, 7-9. Sardis: *Sardis* I 1, 150f. Abb. 168. Korinthisch: H. Gabelmann u.a., *Antiken aus dem Kunstmuseum Bonn*, Düsseldorf 1969, 110f. Lakonisch: E. A. Lane, *Lakonian Vase-Painting*, BSA 34 (1933/34) 105 Taf. 21 d. Kyprisch: *SCE* I Taf. 133, 1 und v.a.

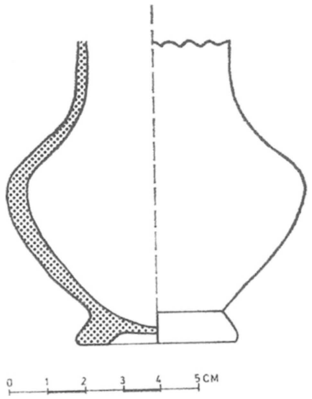


Textabb. 8. Tiegel 73/K 103, 73/K 53.

Tiegel 73/K 103 (= Selçuk 11/56/73). Ton altrosa. H. 4,45 cm, Dm. 6,1 cm. Nur kleine Schäden. Abb. 20, Textabb. 8a.

Tiegel 73/K 53. Ton grau, glimmrig. H. 4,7 cm, Dm. 5,86 cm. Außer zwei Löchern intakt. Abb. 21, Textabb. 8b.

Lydion, fragmentiert, 71/K 28. Ton rosa, glimmrig, Firnis rotbraun, streifig aufgetragen. H. 8 cm, Dm. 7,9 cm. Gefirnißt, in der Schulterzone ausgespartes Feld mit hängenden Tropfen. Abb. 22, Textabb. 9.



Textabb. 9. Lydion 71/K 28.

Ringgefäß 72/K 62 (= Selçuk 22/120/72). Ton hellbraun-rot, Firnis braun bis rotbraun. H. 5,2 cm, Dm. 12 cm. Ausguß und Henkel fehlen. Am Gefäßkörper zwei Linien, an der Schulter breiterer Streifen, darauf karierte Dreiecke, nur unter dem Henkelansatz Dreieck mit eingeschriebener Raute und Punkt, über den Dreiecken weitere Linie. Abb. 23.

Mündung eines Ringgefäßes 73/K 137. Ton hellbraun-orange, Spuren eines dünnen weißen Überzugs, Firnis mattbraun, hell bis dunkel. H. 2,7 cm, Dm. 4,4 cm. Am Ansatz des Bügelhenkels drei konzentrische Kreissegmente, gegenüber zwei Gruppen von je vier bzw. fünf Strichen. Abb. 24.

Die Salbgefäße haben gewiß nichts mit dem Tieropfer zu tun, sondern werden in erster Linie als weibliche Weihgeschenke zu verstehen sein, obwohl bei der sprichwörtlichen ionisch-lydischen Tryphe auch Männer als Dedikanten möglich erscheinen. Dasselbe trifft für die Schmuckstücke zu, bei denen im einzelnen neben den seltenen Nadeln vor allem Armreifen häufig sind.

Armreifen 73/K 189. Bronze. Dm. 7,6 cm. Ende profiliert, mit konischen Spitzen. Abb. 25

An Zahl geringer, doch nicht selten, sind halbmondförmige Ohrringe anzutreffen, für die man kyprische und orientalische Vorbilder vergleichen kann. Die nächsten Parallelen stammen aber aus dem lydischen Bereich [68]. Dabei muß an das Elfenbeinköpfchen aus einem Grab in Sardes erinnert werden, wo Halbmonde an den Wangen und am Kinn in den Kreis unserer Göttin weisen [69].

Vier Halbmond-Ohrringe 73/K 10. Bronze. Maße: Dm. (links oben beginnend) 1,2 cm, 1,46 cm, 1,8 cm, 1,225 cm. Abb. 26.

Aus kostbarerem Material sind (Elfen)beinanhänger der schon von Hogarth gefundenen Form [70] zu nennen, sowie Anhänger aus Gold und Plättchen aus demselben Material, die einst Gewänder geschmückt hatten.

Anhänger 70/K 11. Bein. H. 5,26 cm, Dm. 8,2-5,8 mm. Keulenförmig, auf der Drehbank hergestellt, am unteren Ende kegelförmiges Loch von 2 mm Tiefe. Der Kopf ist mit zwei horizontalen Kerben geschmückt und durchbohrt, oben ist eine rohe vertikale Kerbe angebracht. Der Schaft wird zweimal vier parallele horizontale gravierte Kerben gedrittelt. Abb. 27.

Anhänger 71/K 88 (= Selçuk 2695). Gold. H. 11,4 mm, Dm. 5 mm. Körper eiförmig, am runden Ende profilierter Ring, darauf vertikale Öse. Abb. 28.

---

[68] H. Hoffman- V. v. Claer, *Antiker Gold- und Silberschmuck*, Mainz 1968, 75; A. Greifenhagen, *Schmuckarbeiten in Edelmetall* I, Berlin 1970, Taf. 28, 33; V. Karageorghis, *Chronique des fouilles et découvertes archéologiques a Chypre en 1963*, BCH 88 (1964) 329 Abb. 59; A. Pierides, *Jewellery in the Cyprus Museum*, Nicosia 1971, Taf. 9, 6; 14, 4 und 20, 5f. Bes. A.Greifenhagen, *Schmuck* und *Gerät eines lydischen Mädchens*, AntK 8 (1965) Taf. 6, 4; Vgl. D. G. Hogarth, *Excavations at Ephesus. The Archaic Artemisia*, London 1908, Taf. 6 und 12.

[69] *Sardis* I 1, 140, Abb. 156.

[70] Hogarth, *op. cit.* (Anm. 68) Taf. 35, 6ff.

Plättchen 71/K 63 (= Selçuk 2693). Gold. H. 11,8 mm, Br. 13,4 mm. Dekor getrieben: Quadrat mit Diagonalen, in den Vierteln Kreise, darum Rahmung, welche die Diagonalen umschreibt, die Kreise jedoch ausspart. Oben zwei Befestigungslöcher, das rechte ausgerissen. Abb. 29.

Die Verbreitung des Schmucks ist der der Salbgefäße sehr ähnlich. Er ist zwischen der Altarostkante und dem großen Kalkmergelfundament gefunden worden, vor allem an dessen Westseite, ferner auch östlich des Naiskos und zur Südseite des großen Fundamentes hin. Ein isolierter Komplex befand sich zwischen der Rinne und dem Weg im Bereich 3-6 m östlich der Altarostkante und 6-9 m südlich der Altarsüdkante.

Abschließend soll eine letzte Gruppe von Weihgeschenken behandelt werden, die auf dem Plan (5) unter dem Sammelbegriff 'Textilindustrie' aufscheint, nämlich die Spinnwirtel und die Webegewichte. Sie waren natürlich nicht selbständige Gaben, sondern gehörten zu Wolle und Geweben, die als fromme Geschenke hausfraulichen Fleißes in das Heiligtum gestiftet wurden, wie wir dies durch zahlreiche Inschriften für die attische Brauronia kennen[71]. Gefunden werden freilich nur die unvergänglichen Wirtel[72] und Gewichte, die letzteren gelegentlich als Netzgewichte verkannt, wofür sie aber viel zu leicht wären[73]. Ein Gewicht trägt den eingeritzten Namen seiner Besitzerin Rhodonike.

Spinnwirtel 72/K 66. Grauer Ton. H. 1,8 cm, Dm. 3 cm. Konisch, unten abgeschrägt. Abb. 30 oben.

Spinnwirtel 72/K 65. Dunkelgrauer Ton. H. 1,65 cm, Dm. 2,95 cm. Konisch, unten abgerundet. Abb. 30 unten.

Webegewicht 73/K 138. Ton blaßrotbraun, glimmrig. H. 4,9 cm, Basis 4,2 × 3,5 cm. Pyramidenstumpf. Oben zwei Befestigungslöcher, stark bestoßen. Auf der Oberseite Inschrift: ʽΡ[οδο]νίκη. Abb. 31a/b.

Webegewicht 73/K 76 (= Selçuk 18/56/73). Zimtfarbener Ton, mit feinstem Glimmer und Körnchen. Linsenförmig. Dm. 5,45-5,6 cm, Dicke 1,86 cm. Dekor: Sechs Kreise um einen siebenten. Abb. 32.

---

[71] *IG* I² S. 271, 55f.; M. Guarducci, *Epigrafia Greca* II, Rom 1969, 245ff.

[72] *Corinth* XII 172ff.; *Corinth* XV 2, 271ff.; *Perachora* II 331ff.; *Lindos* I 133ff. Elfenbein: H. Gallet de Santerre - J. Tréheux, *Rapport sur le dépôt égéen et géométrique de l'Artémision à Délos*, BCH 71/72 (1947/48) 199 Nr. 37.

[73] Levi, *op. cit.* (Anm. 51) 496 Abb. 112 (Iasos); Kopcke, *op. cit.* (Anm. 26) Taf. 94, 9 (Samos); *Corinth* XV 2, 268ff.; *Perachora* II 330f.

[74] Vgl. Samos: Eilmann, *op. cit.* (Anm. 67) 125 Beil. 37, 6-10. Athen: A. Brueckner - E. Pernice, *Ein attischer Friedhof*, AM 18 (1893) Taf. 8, 1 Nr. 4.

Diese Reste der Wollindustrie finden sich östlich des Naiskos in gewisser Dichte — ein Stück lag auf seinem Fundament —, weniger oft sind sie westlich und südlich des Kalkmergelfundamentes anzutreffen [74].

Der Großteil der Weihgeschenke dürfte anläßlich der Neuordnung der Heiligtümer beim Synöcismus des Krösus unter die Erde gekommen sein, denn oft scheinen mehrere Objekte (wie bei dem oben angeführten Komplex) gemeinsam in das Aufschüttungsmaterial geworfen worden zu sein. Mit dem Tieropfer dürfte kein unmittelbarer Zusammenhang bestehen. Wenn man auch keine allzu weitreichenden Schlüsse aus der Verteilung der Funde ziehen kann, darf man doch annehmen, daß der Naiskos [75] ein Schatzhaus der Vorkrösuszeit war und ein weiteres Depot sich an der Stelle der großen Kalkmergelfundamentes befunden haben mag, von denen das erste eher Zeugnisse häuslichen Fleißes, das zweite eher Luxusgüter enthalten haben könnte. Diesen Gaben der Frauen sind auf Seiten der Männer nur die Brandopfer am Altar selbst entgegenzustellen, doch keine Anatheme. Die materiell wertvolleren Objekte dürften im Tempelbereich aufbewahrt worden sein, wo ungleich kostbarere Funde (Geld) gemacht worden sind [76]. Sonst ist aber kein wesentlicher Unterschied zwischen den Funden im Tempel und am Altar festzustellen, die verschiedenen Keramikwaren (ostgriechische Stile, Bucchero, anatolische Schwarz-auf-Rot-Ware) [77] sind an beiden Plätzen vertreten [78], so daß sich daraus keine ethnische Zuordnung des karisch-lydischen oder des griechischen Bevölkerungsteiles zu dem einen oder dem anderen Heiligtum ableiten läßt. Die von Bammer angebotene Erklärung [79] ist daher nicht von der Hand zu weisen.

Exkurs: Hörneraltäre in Ephesos und Delos

„Besungen wird auch der ephesische Hörneraltar (βωμὸς κεράτινος)" teilt uns Eustathios in seinem Iliaskommentar mit [80]. Das

---

[75] Diese Überzegungen jetzt hinfällig (dazu S. 156f.).

[76] Hogarth, *op. cit.* (Anm. 68) Taf. 1-13.

[77] Siehe Anm. 59.

[78] Hogarth, *op. cit.* (Anm. 68) 218ff.

[79] Unten S. 155f.

[80] Eustath. *Il.* 8, 249 ᾄδεται γοῦν . . . καὶ ᾿Εφέσιος (sc. βωμὸς) δὲ κεράτινος.

Adjektiv κεράτινος bezeichnet das Material, nicht die Form des Altares, es handelte sich also um einen Altar, der aus Horn bestand. Dieser hürnene Altar hat im delischen Hörneraltar, dem Keraton, seine nächste Parallele. Ein zu kritischer Geist könnte überhaupt verleitet werden zu glauben, daß beide Altäre identisch sind und nur durch eine Flüchtigkeit oder durch Unwissenheit des gelehrten Kommentators verdoppelt wurden. Aber das ist nicht die einzige Dublette in den Kulten der beiden Heiligtümer: Hier wie dort gibt es Ortygia und damit den Geburtsort der göttlichen Zwillinge, heilige Bäume und Tänze beim archaischen Artemision, hier wie dort begegnet die Gestalt der Opis usw. Vor allem die Verwandtschaft der delischen mit der ephesischen Artemis muß in der archaischen Periode sehr eng gewesen sein [81]. Unter diesem Umständen ist das Vorhandensein eines Hörneraltares in beiden Heiligtümern nicht befremdlich, sondern es wäre im Gegenteil beinahe verwunderlich, wenn dies nicht der Fall wäre.

Anderseits ist diese Duplizität kein Zufall und es ist daher legitim, wenn man den ungleich bekannteren und besser bezeugten Altar in Delos verwendet, um Schlüsse auf den Hörneraltar in Ephesos ziehen zu können.

Die älteste Erwähnung des delischen Altars in der Odyssee gibt neben einem Zeugnis für sein hohes Alter auch den Namen des Inhabers: Apollon [82]. Damals hatte er freilich schon lange bestanden, denn nach Plutarch und anderen Quellen war der Keraton der Altar, um den Theseus nach seiner glücklichen Flucht aus Kreta mit seinen Begleitern zum erstenmal den Geranostanz tanzte, im Jahre 1224 v. Chr., wenn man der Chronik des Eusebios folgen will [83]. Diese Nachricht stammt zwar erst aus der frühen

---

J. A. Lebègue, *Recherches sur Délos*, Paris 1876, 42; Picard, *op. cit.* (Anm. 40) 355 Anm. 5; Sp. Marinatos - Ch. Picard, *Le temple et les statuettes archaiques en bronze de Dréros (Crète)*, CRAcInscr. 1935, 488 mit Anm. 2.; Déonna, *op. cit.* (Anm. 12) 114. Vgl. RE IV (1901) 2468 s.v. *Delos* (Waser).

[81] H. Gallet de Santerre, *Délos primitive et archaique*, Paris 1958 (im folgenden: Gallet).

[82] Hom. *Od.* 6, 162f.

[83] Plut. *Thes.* 21 = Dicaearch. *fr.* 49 (*FGH*). Vgl. Call. *Del.* 321ff. + schol.; Hesych. s.v. Δηλιακὸς βωμός. Eine methodische Anmerkung: Im Zweifelsfall macht man sich durch Gutgläubigkeit gegenüber der antiken Überlieferung weniger zum Narren als durch Hyperkritik.

Kaiserzeit, dürfte aber aus dem Werk des Dikaiarchos, eines Historikers des 4. Jh., geschöpft sein. Im Original erhalten und von grundlegender Bedeutung für unsere Kenntnis des Keraton ist die diesbezügliche Passage im Apollohymnus des Kallimachos (3. Jh.)[84]. Polybios erwähnt den delischen Altar an einer Stelle nur kurz[85]. Noch dem 4. Jh. gehört die älteste epigraphische Erwähnung in einer delischen Inschrift an, die zu zerstört ist, um etwas aussagen zu können[86]. An sie schließen sich jedoch zahlreiche weitere Inschriften des 4. bis 2. Jh., auf die noch zurückzukommen ist. In der römischen Kaiserzeit des 1. und 2. Jh. hat der Altar noch bestanden und wurde in manchen Aufzählungen zu den Weltwundern gerechnet[87]. Wie weit spätere Erwähnungen auf Autopsie oder auf angelesenem Wissen beruhen, muß offen bleiben[88].

Da diese Quellen bereits wiederholt, besonders natürlich von französischen Gelehrten, durchgearbeitet worden sind, braucht auf vieles nicht mehr eingegangen zu werden. Besonders die Diskussion um den Standort des Altares kann beiseite gelassen werden, doch steht fest, daß er sich stets an demselben Ort in der Nähe des Artemisions und der alten Kultmale des kreisrunden Sees und des heiligen Baumes (oder der Bäume) der Leto befand[89]. Vom Geranostanz und anderen eigenartigen Kultgebräuchen sei hier nur die Tatsache konstatiert[90]. Als wichtige Erkenntnis ist festzuhalten, daß Keraton, κεράτινος βωμός, μέγας βωμός, ὁ ἐν Δήλῳ βωμός sowie Δηλιακὸς bzw. Δήλιος βωμὸς Synonyma sind[91].

---

[84] Call. *Ap.* 60ff.

[85] Polyb. 46, 10, 12.

[86] *IG* II² 1641, 2.

[87] Ovid. *Ep.* 21, 99; Plut. *Mor.* 983 e (Weltwunder); Mart. 1, 4; Diog. Laert. 8, 13. Vgl. Poll. 4, 401.

[88] *Exc. Vat.* (*Anon. de incred.*) c.2 (Weltwunder). Vgl. Hesych. s.v. Δηλιακὸς βωμός.

[89] Gallet 116, 188ff. (mit Literatur); F. Courby, *L'autel de cornes à Délos*, in: *Mélanges M. Holleaux*, Paris 1913, 59ff.; E. Cahen, *L'autel de cornes et l'hymne à Délos de Callimaque*, REG 36 (1923) 14ff.; idem, *Les hymnes de Callimaque* [= BEFAR 1, 134], Paris 1930, 66ff.

[90] Gallet 178ff. Vgl. O. Rubensohn, Ἡ γέρανος, ArchEph. 1937, 590ff.; L. B. Lawler, *The Dance in Ancient Greece*, Iowa City 1964, 46ff.; G. Prudhommeau, *La danse grecque antique*, Paris 1965, 297 und 328.

[91] Gallet 116 und 180.

Die Errichtung des delischen Keraton verliert sich in mythische Fernen: Der junge Apollo habe ihn aus den Hörnern von Ziegen, die seine Schwester auf dem Kynthos erlegt hatte, „geflochten", Basis, Seitenwände, den ganzen Altar zusammengefügt [92]. In seiner auf Dikaiarch zurückgehenden Angabe schränkt Plutarch das Baumaterial auf linke Hörner (εὐώνυμος) ein, während er an anderer Stelle wie eine andere, spätere Quelle von rechten Hörnern spricht [93]. Wenn man diese Diskrepanz klären wollte, wäre wohl der älteren Quelle der Vorzug zu geben. Für linke Hörner wurden auch andere Gründe geltend gemacht [94]. Plutarch vergleicht die kunstvolle Konstruktion des Altars lediglich aus Hörnern ohne jedes Bindemittel mit dem Nest des Eisvogels.

Nach einer ganzen Reihe von Inschriften, die von 302 bis 177 v. Chr. reicht, wurde der Keraton wie Türen, die Skene des Theaters und anderes Holzzeug (ξύλωμα) alljährlich mit Pech eingelassen [95]. Die großen Mengen des verwendeten Pechs (279 z.B. 118,18 Liter) können nicht für den Altar allein — wenn überhaupt für diesen selbst — verbraucht worden sein, sondern müssen zur Imprägnierung eines hölzernen Schutzbaues gedient haben. Dazu paßt, daß für 250 Arbeiten „am Keraton" bezeugt werden, von denen aber nur verlautet, daß „das Notwendige" nach den Aufträgen des Architekten gerichtet worden sei [96]. Die Summe, welche der Unternehmer Patrokles nach der Beendigung der Arbeiten erhielt, war nicht gering und höher als etwa die für die Errichtung eines anderen Altars. Patrokles begegnet in dieser Abrechnung öfter und hat in erster Linie Tischler- und Zimmererarbeiten, auch in Verbindung mit Dachdeckungen, durchgeführt. Wenn wir diese

---

[92] Call. *Ap.* 60ff.; Dieg. 11, 20, 35.

[93] Links: Plut. *Thes.* 21 (= Dicaearch. *fr.* 49 M.). Rechts: Plut. *Mor.* 983 e; *Exc. Vat.* c.2. Das angegebene Alter des Gottes von vier Jahren hat nichts über seinen Entwicklungsstand zu sagen, hatte er doch schon im Alter von wenigen Tagen Python und Tityos erledigt.

[94] Déonna, *op. cit.* (Anm. 12) 111ff.

[95] *IG* XI 2, 145, 7f. (302); 158 A. 76 (282); 161 A 101 (279); 199 A 36 (274); 203 A 47 und 68 (269); 204, 57 (268); 287 A 66 (250); *IDélos* 338 Aa 39f. (224); 372 A 84f. (200); 442 A 188 (177). Vgl. RE XIX (1937) 1ff. s.v. *Pech* (Schramm); G. Glotz, *L'histoire de Délos d'après les prix d'une denrée*, REG 29 (1916) 281ff.

[96] *IG* XI 2, 287 A 111.

Angaben auf einen Schutzbau beziehen dürfen, dann war dieser eine leichte, wohl in der Art eines offenen Pavillons ausgeführte Holzkonstruktion mit einem tönernen Schutzdach. Im Jahre 218, also eine Generation später, wurde der Keraton anscheinend neu überdacht, denn es wurden Dachziegel vom Keraton um den geringen Preis von 5.2 Dr. verkauft, unter denen wir entweder die alten Ziegel oder das Überschußmaterial der neuen Deckung sehen müssen [97]. Wieder eine Generation später dürften die Dachziegel nochmals erneuert worden sein, denn das Inventar des Andrieroikos von ca. 180 führt die Holzform für die Dachziegel des Keraton an, die für allfällige Reparaturen aufgehoben worden war [98]. Sie ist dann noch durch mehrere Jahre nachzuweisen, 169 jedoch nicht mehr.

Zu diesen Belegen gesellt sich eine weitere große Gruppe von Zeugnissen, die für den delischen Altar ausgewertet werden können, nämlich die Literatur über das „delische Problem" der Würfelverdoppelung [99]. Das Problem selbst ist zwar älter, wurde aber anläßlich einer Seuche vom Orakel Apollos neu gestellt, um, wie Plato es verstand, die Griechen wieder zur Beschäftigung mit der Geometrie, d.h. der reinen Wissenschaft, zu führen [100]. Die konkrete Aufgabe lautete, das Volumen des delischen Altares, der Würfelform hatte, sei geometrisch zu verdoppeln, um die Seuche abzuwehren [101]. Die Delier hätten zunächst einen zweiten Würfel auf den Altar gestellt, doch ohne Erfolg[102] und dann Boten zur Akademie Platons geschickt, wo ihnen geholfen worden sei. Nach einer anderen Version hätten die Abgesandten Plato zufällig bei dessen Rückreise von Ägypten in Karien getroffen[103]. Da diese Nachricht für eine Erfindung zu absurd ist, muß etwas Wahres an ihr sein[104]. Platons Aufenthalt in Ägypten fällt zwischen 390 und 388[105], eine Gesandtschaft der Delier nach Karien ist nur in der Zeit ihrer Unabhängigkeit von Athen von 404 bis 389/8 denkbar, und die schwarzen Blattern können wie in Italien auch noch im östlichen Mittelmeer gewütet haben[106], doch ist in dem frequentierten Seehafen und Sklavenmarkt auch jede andere Seuche möglich. Als historischer Kern der Nachricht kann festgehalten werden, daß um 390 der würfelförmige Keraton auf Grund eines Orakelspruchs vergrößert wiederherstellt worden ist. Daß die Delier sich dafür ausgerechnet in Karien Rat holen wollten, ist gewiß kein Zufall, sondern bezeugt das Wissen um alte Zusammenhänge, wenn es vielleicht auch zu gewagt sein dürfte, Ephesos als das Ziel ihrer Reise zu vermuten[107].

---

[97] *IDélos* 354, 19.

[98] *IDélos* 442 B 172 (ca. 180); 443 Bb 96 (178); 444 B 12 (177); 457, 22 (174 ?).

[99] Vgl. E. Bethe, *Das archaische Delos*, Antike 14 (1938) 84. Literatur RE IX A (1961) 1198 s.v. *Würfelverdoppelung* (Böker).

[100] Plut. *Mor.* 386 e und 718 e/f; Plut. *Marc.* 14, 5f.; H. Diels - W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1935^{5}, 47 A 15; Ioann. Philop. (siehe Anm. 101). Vgl. A. Bammer, *Architektur und Gesellschaft in der Antike*, Wien 1974, 90f.

[101] Plut. *Mor.* 386 e und 579 b τὸν ἐν Δήλῳ βωμόν Vitr. 9 *praef.* 13 (217) Text korrupt: . . . *Delo imperaverat responsis Apollo, ut arae eius quantum haberent pedum quadratorum, id duplicarentur.* So die meisten codd., zwei bieten *duplicarent*, zwei *duplicaretur* (bei Rose und Soubiran im Text). Da *arae* als Plural sinnlos wäre, ist entweder *duplicarent* zu lesen (Subjekt wie für *haberent* aus dem nächsten Satz: *qui essent in ea insula*), oder *duplicaretur* (Subjekt id). *Haberent* bleibt hart, besser wäre *haberet* (Subjekt *ara*). Vgl. J. Soubiran (éd.), *Vitruve: De l'architecture, livre IX*, o.O. 1969, 57ff. (*pes quadratus* = στερεὸς πούς). Ioann. Philop. *ad Arist. Anal. post.* 1, 7 p.

Möglicherweise wurde die Verdoppelung des Altarvolumens mit einer einfachen Ummantelung des altersschwachen Altares erzielt: So hätte z.B. die Verkleidung eines Kubus von 3 Fuß Seitenlänge mit einer Steinmauer von annähernd ½ Fuß (genau 7½ Daktyloi) gemeinsam mit der analogen Erhöhung das Volumen von 27 auf 54 Kubikfuß vermehrt, bei einer Seitenlänge von 8 Fuß genügt eine Fassung von ca. 1 Fuß (exakt 1 Fuß und ½ Daktylos), um das

---

102 (Wallies) τὸν βωμὸν . . . ἢ δὲ οὗτος κύβος. Fingierter Brief des Eratosthenes bei Eutocius, *In Archim. de sph. et cyl.* III^2 p. 88 Heib. p. 90 1.1: τινὰ τῶν βωμῶν (hier allgemein ausgedrückt, weil allein das mathematische Problem von Interesse ist). Theo Smyrn. p. 21. 1 Hill. βωμόν.

[102] Ioann. Philop., *op. cit.*

[103] Plut. *Mor.* 579b.

[104] Vgl. S. 128.

[105] U. v. Wilamowitz-Moellendorff, *Platon*, Berlin 1919, I 240ff., II 82ff. Die Reihenfolge der aufgesuchten Länder ist ungewiß, der Aufenthalt in Ägypten sonst eher angezweifelt, z.B. A. Lesky, *Geschichte der griechischen Literatur*, Bern/München 1963^2, 553.

[106] G. Sticker, *Volkskrankheiten in den Mittelmeerländern zur Blütezeit Athens*, in: *Festschrift B. Nocht*, Hamburg 1937, 603 (in Rom 393).

[107] Die Delier wohnten während ihres Exils 422-421 in Adramytteion in der sardischen Satrapie: Diod. 12, 73; Thuc. 5, 1. Vgl. Thuc. 8, 108.

Volumen von 512 auf 1024 Kubikfuß zu verdoppeln. Eine solche Veränderung des äußeren Erscheinungsbildes wäre ohne Zustimmung des Gottes (Orakel) unmöglich gewesen.

Das Aussehen des Keraton hätte dann wenigstens ab 390 dem des Hörneraltares von Dreros (7. Jh.) geglichen, dessen Entstehung auf ähnliche Weise angenommen wird [108]. Allerdings soll dieser als Basis für die bekannten Sphyrelata gedient haben. Eine Passage in den Argonautica, wo von Opferfleisch die Rede ist, welches auf Hörner gelegt wird, beweist aber, daß ein Hörneraltar sehr wohl auch als Brandaltar gedient haben kann [109]. Für die mögliche Form eines Schutzdaches könnte man das Schulterbild einer schwarzfigurigen Hydria von der Mitte des 6. Jh. im Louvre vergleichen, wo eine Opferprozession dargestellt ist, die bei Flötenmusik eine Kuh zu einem Altar mit Schutzdach führt. Der Altar ist mit bunten Rauten verziert, sein Dach dürfte als Pyramide mit zentraler Bekrönung zu verstehen sein. Es wird von vier Streben, von denen zwei sichtbar sind, getragen. Interessanterweise wird die Form der Vase mit der runden Schulter durch 'jonische' Einflüsse erklärt; vielleicht liegt darin auch die Ursache für das sonst ungewöhnliche Schutzdach [110].

Was man von alledem auf den ephesischen Keraton übertragen darf, muß offen bleiben, doch tragen diese Details dazu bei, die vagen Vorstellungen, welche die Erwähnung des Eustathios hervorruft, zu konkretisieren.

Friedrich Brein

III. ZUR DATIERUNG UND DEUTUNG DER BAUTEN

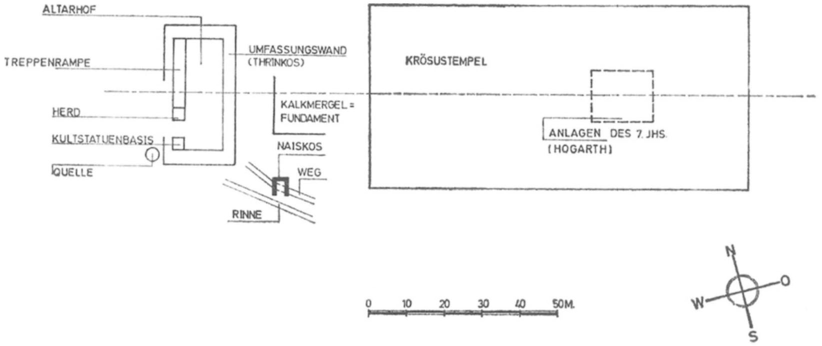
Im letzten Teil der Untersuchung sollen die sich aus Knochen und Kleinfunden ergebenden Beobachtungen mit den baulichen Resten koordiniert werden. Das Bild, das die literarische und inschriftliche Überlieferung [111] sowie die archäologisch erforschten Altaranlagen [112] vermitteln, ist zum Verständnis der ephesischen Probleme zwar wichtig, aber nicht ausreichend. Leider fehlen von der Hogarth'schen Grabung [113] stratigraphische und topographische Aufnahmen, daher bleibt die Koordination mit denen des Altares [114] im leeren Raum (Textabb. 10).

---

[108] Sp. Marinatos, *Le temple geométrique de Dréros*, BCH 60 (1936) 241ff.; RE Suppl. VII (1940) 135 s.v. *Dreros* (Kirsten).

[109] Apoll. Rhod. 2, 691.

[110] Sf. Hydria aus Etrurien im Louvre F 10. *CVA* Louvre 6 III H e Taf. 62, 1 und 5; Diehl, *op. cit.* (Anm. 42) 58 und 183, Taf. 36, 1.



Textabb. 10. Lageplan Tempel und Altar.

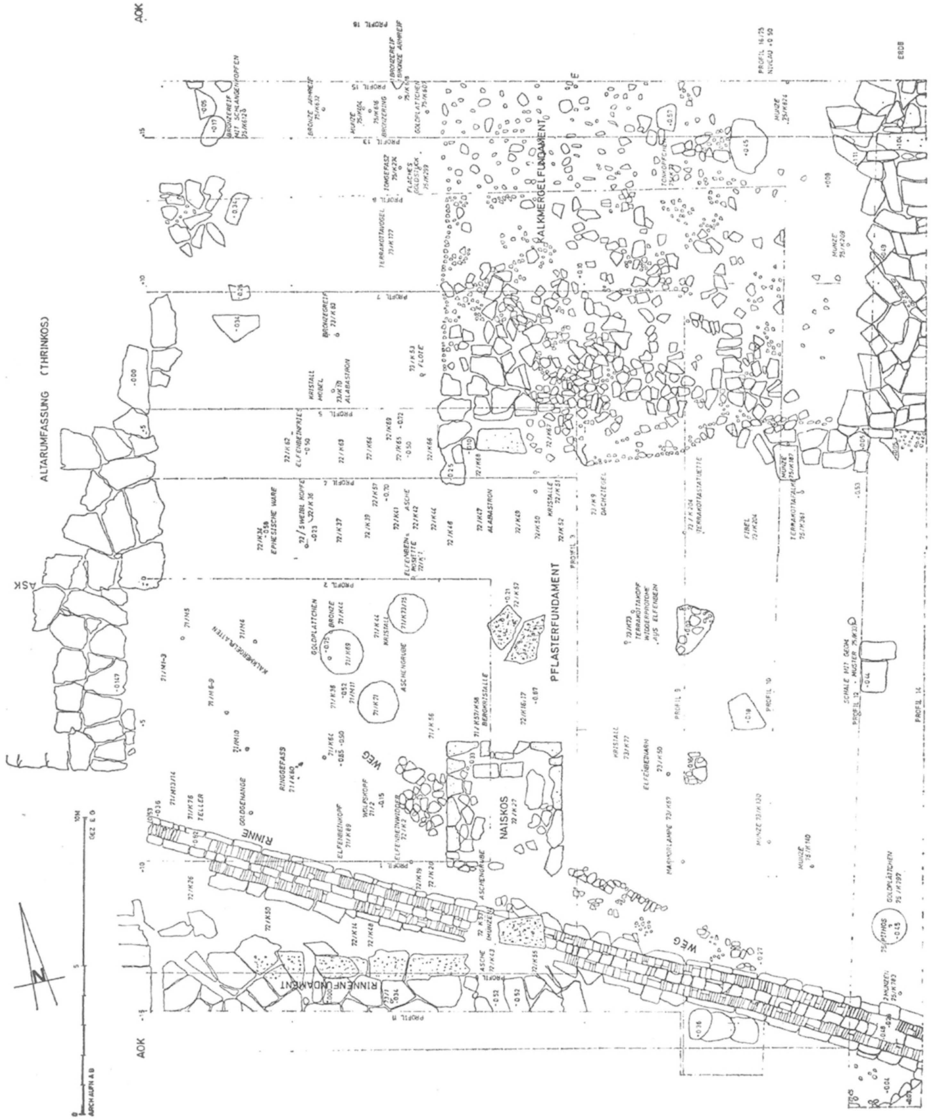
---

[111] P. Stengel, *Die Opferbräuche der Griechen*, Leipzig/Berlin 1910; idem, *Kultusaltertümer* 95ff.; S. Eitrem, *Opferritus und Voropfer der Griechen und Römer*, Oslo 1915; RE XVIII (1939) 579ff. s.v. *Opfer* (Ziehen); K. Meuli (Hrsg.), *Phyllobolia* [= *Festschrift für P. v. d. Mühl*], Basel 1946, 185ff.; idem, *Karl Meuli an Karl Schefold*, in: *Festschrift für K. Schefold* [= AntK Beih. 4], Bern 1967, 159ff.; W. Burkert, *Homo necans*, Berlin 1972; Sokolowski, *op. cit.* (Anm. 36); E. T. Vermeule, *Götterkult* [= Archeologica Homerica 3 Kap. V], Göttingen 1974, 95ff.; M. P. Nilsson, *Geschichte der Griechischen Religion* I [= HAW 5, 2. 1], München 1967^3, 272ff.

[112] C. G. Yavis, *Greek Altars*, Saint Louis 1949; M. Ç. Şahin, *Die Entwicklung der griechischen Monumentaltäre*, Bonn 1972.

[113] Hogarth, *op. cit.* (Anm. 68); W. R. Lethaby, *The Earlier Temple of Artemis at Ephesus*, JHS 37 (1917) 15; E. Löwy, *Zur Chronologie der frühgriechischen Kunst. Die Artemistempel von Ephesos*, SBWien 213, 4 (1932) 4f.; R. Vallois, *L'Artémision d'Ephèse: le temple A, les architectes du temple D*, in: *Mélanges G. Glotz*, Paris 1932, 839ff.; E. Gjerstad, *Studies in Archaic Greek Chronology* II. *Ephesus*, AAL 24 (1937) 15ff.; P. Jacobsthal, *The Date of the Ephesian Foundation-Deposit*, JHS 71 (1951) 85ff.; E. S. G. Robinson, *The Coins of the Ephesian Artemision Reconsidered*, JHS 71 (1951) 156ff.; C. Weickert, *Typen der archaischen Architektur in Griechenland und Kleinasien*, Augsburg 1929, 16ff.;

[114] Bammer, *op. cit.* (Anm. 1) 53ff.; idem, *Grabungen in Ephesos von 1960-1969 bzw. 1970. Die Architektur*, ÖJh. 50 (1972-1975) 380ff.; H. Vetters, Ephesos, Vorläufiger Grabungsbericht 1976, AnzWien 114 (1977) 197.


ALTARUMFASSUNG (THRINKOS)
ASK
AOK
KALKMERGELFUNDAMENT
PFLASTERFUNDAMENT
NAISKOS
WEG
RINNE
RINNENFUNDAMENT
N
10M

Plan 1. Grundriß von der Grabung im Südosten des Altares

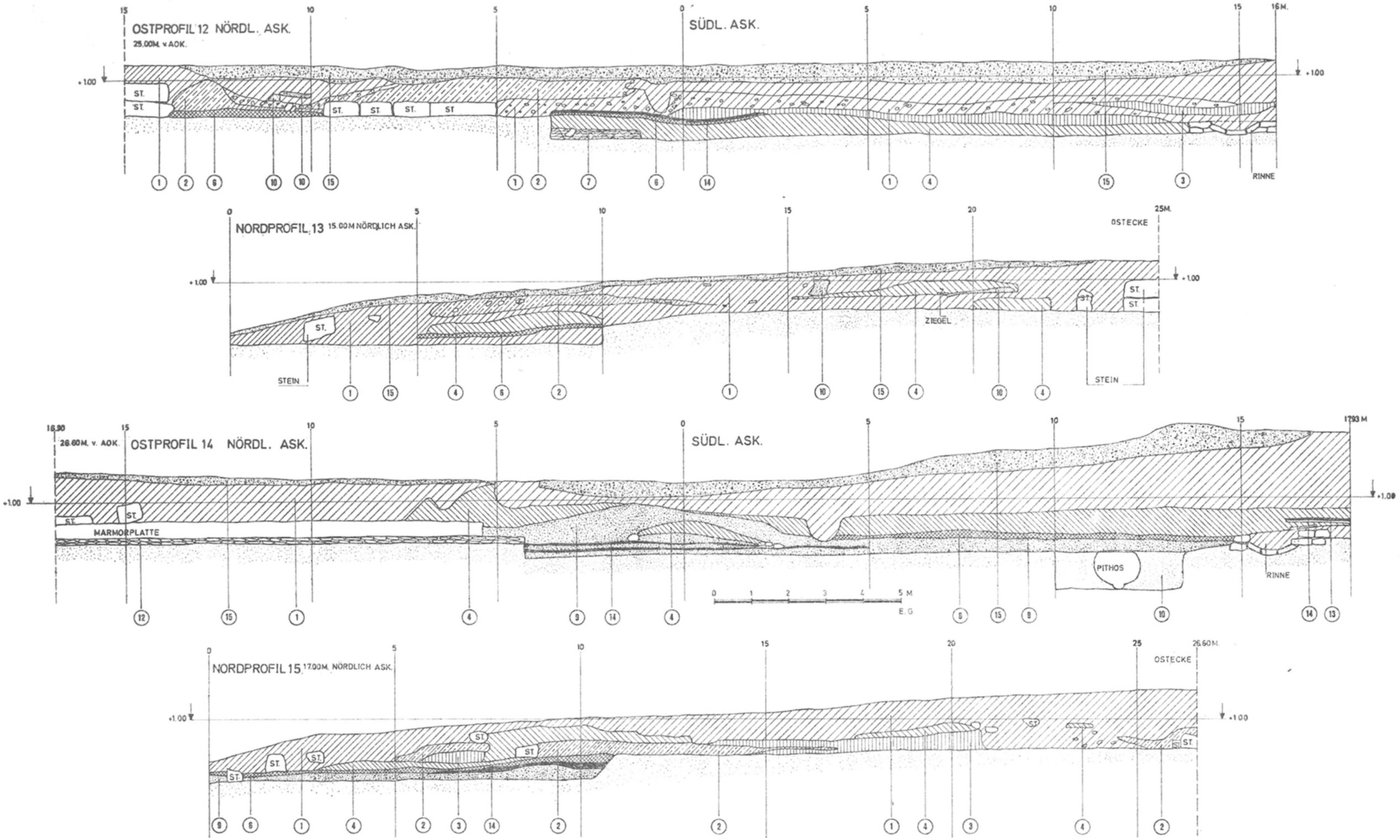
Bereits in früheren Arbeiten wurde versucht, eine zeitliche Abfolge der Anlagen im Altarbereich zu geben. Diese relative Chronologie [115] kann jetzt durch die Kleinfunde zu einer absoluten erhärtet und wo es notwendig ist, berichtigt werden. Die Bearbeitung der Knochenfunde durch P. Wolff macht es jetzt möglich, Verwendung und Form der Anlagen besser verständlich zu machen. In den Jahren 1969 bis 1971 sind auch innerhalb des Thrinkos [116], der Altarumfassungswand, Sondagen angelegt worden (Abb. 39, 40), seither wurde aber nur mehr südöstlich davon zum Tempel hin schichtenmäßig gegraben, da dort keine zusammenhängende Überbauung die Schichten störte (Abb. 33, 34). Dort kamen ein schräger, in Richtung „Herd" führender „Weg", eine trapezförmige „Rinne", das rechteckige, parallel zur Achse „Herd"-„Treppenrampe" orientierte Fundament eines kleinen Bauwerkes, „Naiskos" genannt, zu tage, sowie ein großes Fundament aus Kalkmergelsteinen in gelber Farbe, dessen vollständige Ausdehnung noch nicht ermittelt werden konnte („Kalkmergelfundament"), vgl. Pl. 1, 3, 5. Außerdem zeigten sich Reste der klassischen Pflasterung und ein ziemlich durchgehender „gelber Boden" (auch „gelbes Niveau" genannt) darunter (Pl. 1, 2). Für die schichtenmäßige Beobachtung der Kleinfunde und der Knochen ist dieses Niveau von zentraler Bedeutung. Dieser verfestigte Boden verläuft nicht ganz horizontal sondern ist gewellt und fällt etwas gegen den Altar zu ab (Pl. 2). Außerdem zeigt er sich auch innerhalb des Thrinkos, allerdings dort ziemlich gestört. Er bindet niveaugleich in die Oberfläche des großen Kalkmergelfundamentes zwischen Altar und Tempel ein, dürfte damit auch gleichzeitig erbaut worden sein. Älter als der gelbe Boden, weil darunter, ist der schräge Weg. Naiskos und Rinne sind jünger als der schräge Weg, weil beide über ihn erbaut worden sind (Pl. 1, Abb. 35, 36).

Das nördlich, westlich und südlich des Thrinkos erhaltene Kalksteinpflaster, das von zahlreichen Rinnen durchzogen ist

---

[115] Bammer, *op. cit.* (Anm. 2) 202ff.; idem, *Wo einst ein Weltwunder stand. Letzte Ergebnisse österreichischer Forschungen im antiken Ephesos*, Das Altertum 21 (1975) 27ff.

[116] A. Bammer, *Amazonen und das Artemision von Ephesos*, RA 1976, 91ff.


OSTPROFIL 12 NÖRDL. ASK.
25.00M. v. AOK.
SÜDL. ASK.
16 M.
RINNE
NORDPROFIL 13 15.00 M NÖRDLICH ASK.
OSTECKE
25 M.
ZIEGEL
STEIN
16.30
26.60M. v. AOK.
OSTPROFIL 14 NÖRDL. ASK.
SÜDL. ASK.
17.93 M
MARMORPLATTE
PITHOS
RINNE
0 1 2 3 4 5 M
E.G
NORDPROFIL 15 17.00M. NÖRDLICH ASK.
OSTECKE
26.60 M.
ST.
+1.00

Plan 2. Schnitte von der Grabung im Südosten des Altares

1 Hellbrauner Ton. — 2 Grauer humushaltiger Ton. — 3 Schwarze Erde mit Steinen u. Ziegelsteinen. — 4 Spätantike Zerstörungssch.-Marmorsplitt. — 6 Gelbes befestigtes Niveau. — 7 Packung aus Schiefergeröll. — 9 Erde mit Tierknochen, archaische u. geometrische Funde. — 10 Feiner Fluß- oder Meersand. — 12 Gelbe Kalkmergelfundamente. — 13 Ziegelboden. — 14 Brandschicht. — 15 Kies u. Sand.

(„Rinnenfundament") und die Fundamente für eine Pflasterung bildete (die nur aus römischer Zeit durch ein teilweise erhaltenes rechteckiges Marmorpflaster in Mörtelbett bewahrt ist), wurde mit dem Thrinkosfundament gleichzeitig erbaut (Abb. 37, 38). Denn einige Fundamentblöcke gehören sowohl dem Thrinkos als auch dem Rinnenfundament an. Das Thrinkosfundament ist jünger als der gelbe Boden, weil dieser darunter inner- und außerhalb davon nachweisbar ist. Diese Zusammenhänge ergeben vorläufig folgende Chronologie: Schräger Weg — Naiskos/Rinne/gelber Boden/Kalkmergelfundament — Thrinkos/Rinnenfundament (Pl. 3, 5).

Für die zeitliche Abfolge des innerhalb des Thrinkos liegenden Komplexes: „Treppenrampe, Herd, Kultstatuenbasis" ergibt sich aus der Topographie zum archaischen Krösustempel ein weiterer Hinweis (Textabb. 10). Die Herdanlage liegt nicht symmetrisch zur Tempelachse, dagegen der Thrinkos schon. Somit läßt sich folgern, daß der Krösustempel nach dem „Herd" und wie der gelbe Boden vor dem Thrinkos erbaut worden ist. Da die Herdanlage bereits zum Naiskos und zu den Kultanlagen innerhalb des Tempels parallel liegt, muß bereits darauf bezug genommen worden sein. Die Chronologie wird zusätzlich durch die verschiedenen Materialien verwirrt: Naiskos und Kalkmergelfundament bestehen aus gelbem Kalkmergel, die Rinne aus diesem, gemischt mit blauem Kalkstein. Die übrigen Anlagen im Altarbereich sind aus blauem Kalkstein, der bei den Herdanlagen marmorähnlich ist. Die Bestimmung der Kleinfunde durch Brein (vgl. S. 126ff., Pl. 5) ergab, daß jene unterhalb des gelben Bodens dem Zeitraum von etwa 650-560 v. Chr. zuzuweisen sind[117]. Daher fällt der gelbe Boden knapp vor die Erbauung des Krösustempels und wir können annehmen, daß er den befestigten freien Platz zwischen Tempel und Altar gebildet hat. Damit ist ein brauchbarer Fixpunkt für die absolute Chronologie gewonnen. Stellt man versuchsweise eine neue Abfolge zusammen, so ergibt sich: Schräger Weg — Rinne/

---

[117] Leider stimmen damit die C-14 Datierungen an gleicher Stelle entnommener Holzreste nicht überein, nach denen sich ein Alter von 350 v. Chr. ergäbe, vgl. H. Felber - E. Pak, *Vienna Radium Institute Radiocarbon Dates* IV, Radiocarbon 15, 2 (1973) 433 (Funde aus 69/k5 und 71/k73). Wie diese Diskrepanz zu erklären ist, weiß ich nicht.

Naiskos/gelber Boden/Kalkmergelfundament — Herdanlage — Krösustempel (um 550 v. Chr.) — Thrinkos/Rinnenfundament.

Bevor wir uns jetzt der Funktion der einzelnen Bauten zuwenden, muß einiges zum Opferritus gesagt werden. Nachdem das Opfertier geschmückt war, wurde es in einer Prozession (πομπή) [118] zum Altar geführt. Die Prozession wird von Kanephoren und Musikanten gebildet, dann folgt das Opfertier, schließlich der Opferer (meist der Priester) Flötenspieler und festliche Teilnehmer [119]. Die Kanephoren, Mädchen, trugen in Körben Opfermesser, Beil, Weihrauch und die Opfergerste (οὐλαι). Der Korb mit der Gerste und das Becken mit dem Opferwasser (χέρνιψ) wurden um den Altar getragen. Dann wurde ein brennendes Scheit in das Wasser getaucht und die Anwesenden, das Opfertier und dei Altar besprengt. Die Anwesenden benetzten die Hände und sprengten auch Opferwasser. Dann wurde die Gerste auf die Erde, in das Feuer und auf das Opfertier gestreut (gelegentlich fanden sich auch Körner bei der Grabung). Nach einem gemeinsamen Gebet schnitt der Priester dem Tier einige Haare ab und warf sie ins Feuer. Zur Flötenmusik wurde das Tier getötet. Das Blut ließ man entweder auf den Altar laufen oder fing es in einer Schale auf und bestrich den Altar. Dann wurden die Innereien (σπλάγχνα) gebraten und verzehrt, ebenso die den Göttern allein bestimmten Teile (ἱερά, θεομορία), die Schenkelstücke (μηρία) [120] und die Fleischstücke von allen Teilen des Tieres verbrannt. Die μηρία und die Beckenknochen (ὀσφύς) werden dabei anatomisch richtig aneinandergelegt. In einer Inschrift aus Ephesos [121] ist auch von zahlreichen Tieren die Rede, welche ohne Herzen und Schenkel den Göttern zugeführt werden. Das eigentliche Opferfleisch ist entweder an Ort und Stelle gebraten und verzehrt, später auch oft verteilt und nach Hause gebracht

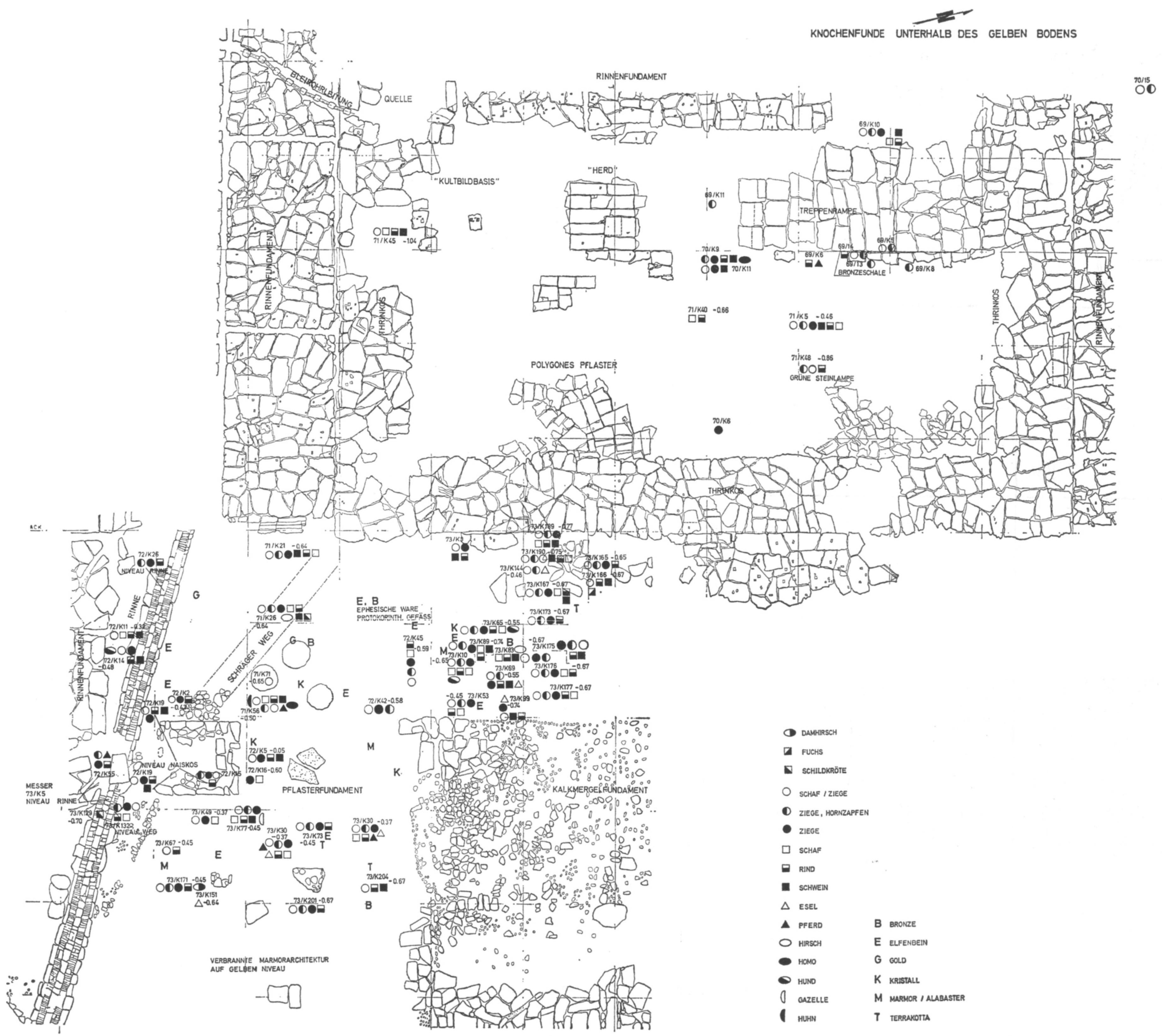
---

[118] RE XXI (1952) 1922ff. s.v. *Pompa* (Bömer).

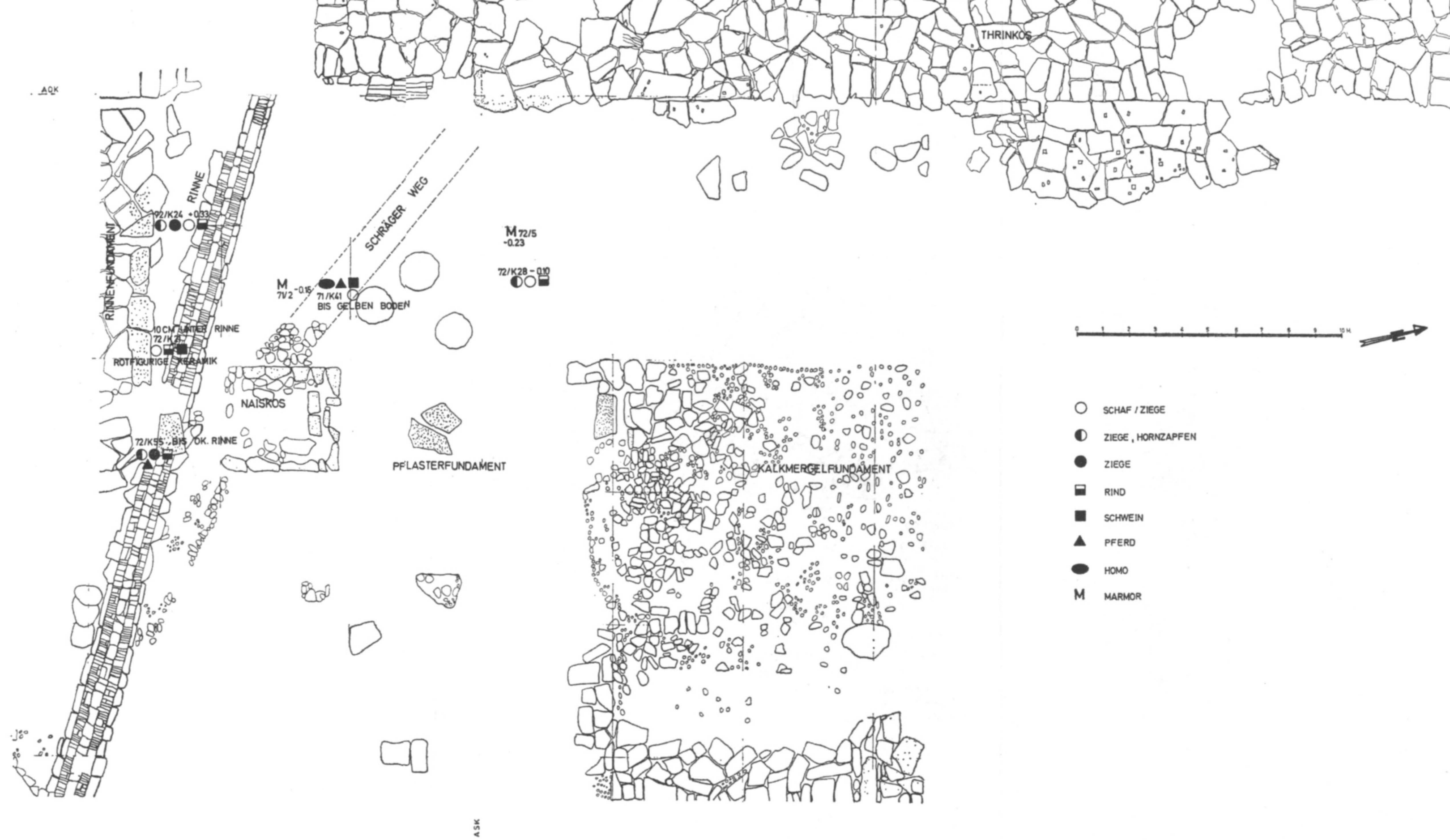
[119] Z.B. Vasendarstellungen: S. Eitrem, *Opferaufzug und Opfermusik auf korinthischen Amphoriskoi*, ArchEph. 1953/54, 25ff.; G. Ricci, *Una Hydria ionica de Caere*, ASAtene N.S. 8/10 (1946/48) 47ff.

[120] Meuli, *Phyllobolia, op. cit.* (Anm. 111) 215ff.; Burkert, *op. cit.* (Anm. 111) 13; dagegen G. Bruns, *Kirchenwesen und Mahlzeiten* [= Archeologica Homerica 2 Kap. Q], Göttingen 1970, 47 Anm. 429. Das Verzehren der Innereien am Ort der Jagd ist noch heute türkischer Jägerbrauch.

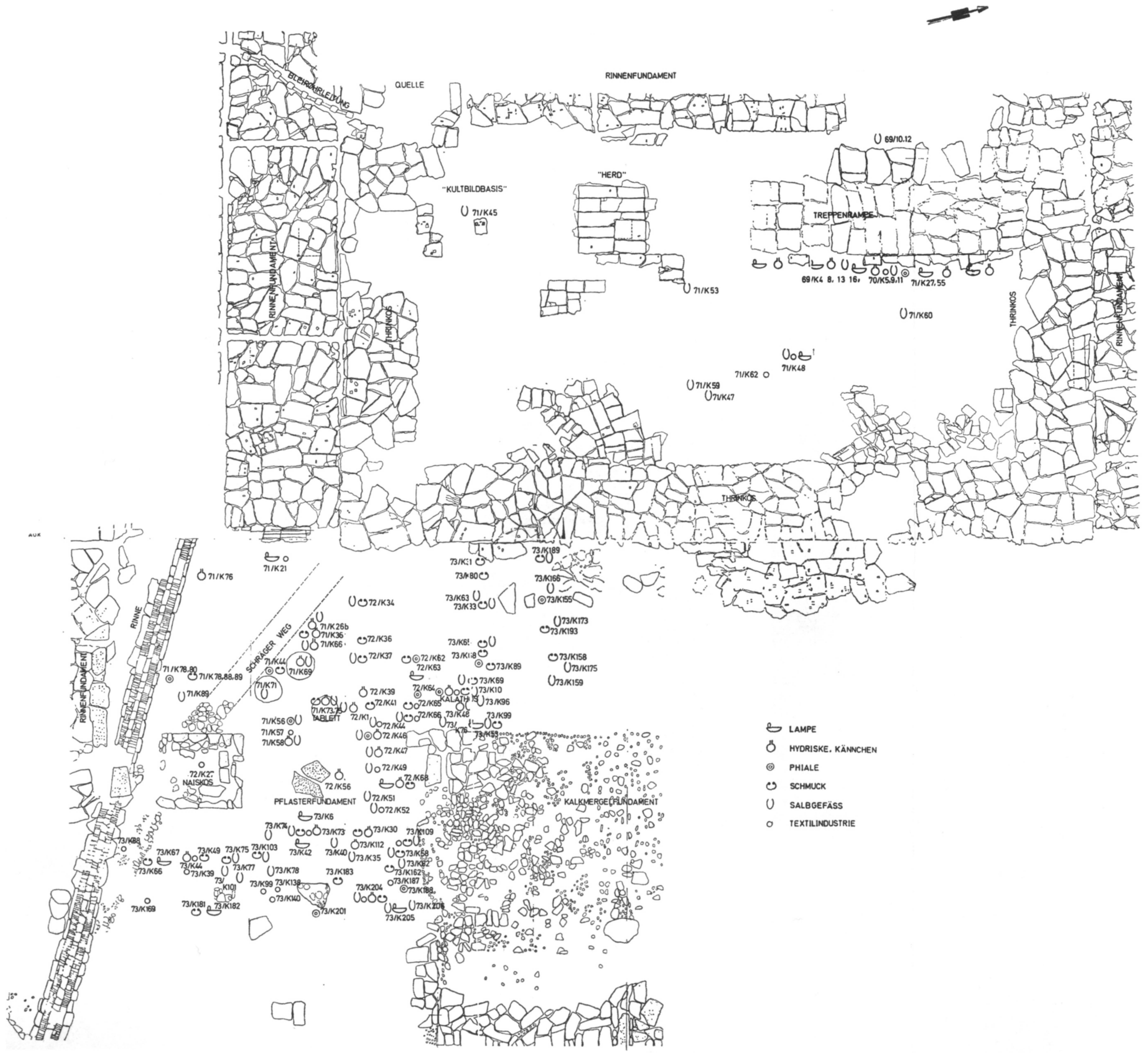
[121] A. Bammer - R. Fleischer - D. Knibbe, *Führer durch das Museum von Selçuk-Ephesos*, Wien 1974, Inv. 1273, 100ff.


KNOCHENFUNDE UNTERHALB DES GELBEN BODENS
QUELLE
RINNENFUNDAMENT
"KULTBILDBASIS"
"HERD"
TREPPENRAMPE
BRONZESCHALE
POLYGONES PFLASTER
GRÜNE STEINLAMPE
THRINKOS
RINNENFUNDAMENT
SCHRÄGER WEG
RINNE
NIVEAU RINNE
NIVEAU NAISKOS
PFLASTERFUNDAMENT
KALKMERGELFUNDAMENT
EPHESISCHE WARE
PROTOKORINTH. GEFÄSS
MESSER
73/K5
NIVEAU RINNE
VERBRANNTE MARMORARCHITEKTUR AUF GELBEM NIVEAU
DAMHIRSCH
FUCHS
SCHILDKRÖTE
SCHAF / ZIEGE
ZIEGE, HORNZAPFEN
ZIEGE
SCHAF
RIND
SCHWEIN
ESEL
PFERD
HIRSCH
HOMO
HUND
GAZELLE
HUHN
B BRONZE
E ELFENBEIN
G GOLD
K KRISTALL
M MARMOR / ALABASTER
T TERRAKOTTA

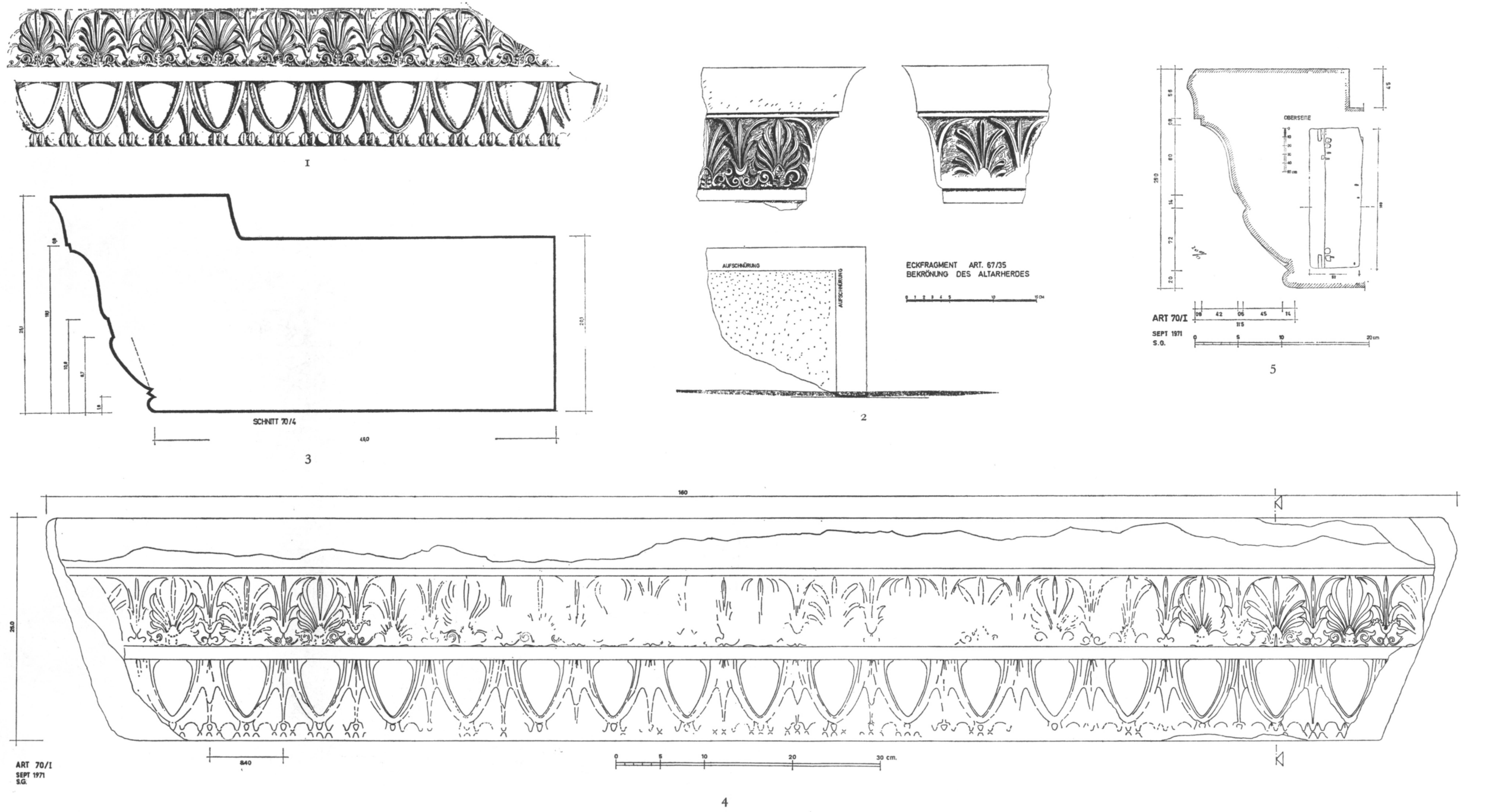
Plan 3. Verteilung der Knochen im Altarbereich unterhalb des gelben Bodens


THRINKOS
RINNE
SCHRÄGER WEG
M 72/5 -0.23
71/K41 BIS GELBEN BODEN
NAISKOS
ROTFIGURIGE KERAMIK
PFLASTERFUNDAMENT
KALKMERGELFUNDAMENT
0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 M.
SCHAF / ZIEGE
ZIEGE, HORNZAPFEN
ZIEGE
RIND
SCHWEIN
PFERD
HOMO
M MARMOR

Plan 4. Verteilung der Knochen im Altarbereich oberhalb des gelben Bodens


QUELLE
RINNENFUNDAMENT
"KULTBILDBASIS"
"HERD"
TREPPENRAMPE
THRINKOS
RINNENFUNDAMENT
RINNE
SCHRÄGER WEG
KALATHOS
TABLETT
NAISKOS
PFLASTERFUNDAMENT
KALKHERDFUNDAMENT
LAMPE
HYDRISKE. KÄNNCHEN
PHIALE
SCHMUCK
SALBGEFÄSS
TEXTILINDUSTRIE

Plan 5. Verteilung der Kleinfunde und keramischen Gefäße im Altarbereich


1
SCHNITT 70/4
3
AUFSCHNÜRUNG
AUFSCHNÜRUNG
ECKFRAGMENT ART. 67/35
BEKRÖNUNG DES ALTARHERDES
0 1 2 3 4 5 10 15 CM
2
OBERSEITE
ART 70/I
SEPT 1971
S.G.
0 5 10 20 cm
5
160
ART 70/I
SEPT 1971
S.G.
0 5 10 20 30 cm.
4

Plan 6. Fragmente von der Epikranitis des Opferherdes worden. Bis in die Mitte des 6. Jhs. n. Chr. ist in Ephesos jedenfalls an Ort und Stelle reichlich gegessen worden. Neben der Treppenrampe finden sich auch die verbrannten Knochen (μηρία) 69/K 5, 69/K 14.

In Ephesos war der schräge Weg, die älteste Anlage, der durch den ehemaligen Sumpf zum Opferplatz (vielleicht dem Κεράτινος βωμός)[122] führende Prozessionsweg. Nach dem Bau einer Treppenrampe nördlich des Opferherdes ist die Prozession von dieser Seite gekommen. Solange der Herd allseits frei war, konnten sich Opferer und Teilnehmer beliebig anordnen. Hydrisken zum Wasserspenden, Lampen für nächtliche Opfer, verbrannte μηρία und zahlreiche Ziegenhornzapfen kennzeichnen diese Phase des Kultgeschehens. Einen gewaltigen Einschnitt im Opferritual stellte der Bau des Thrinkos dar[123]. Er muß mit einem Wandel der Öffentlichkeit im Zusammenhang stehen. Die Prozession mit dem Opfertier konnte nur mehr vorbei an der Quelle zwischen Kultbildbasis und Herd von Westen in den Hof oder vielleicht von Norden[124] her durch einen Tunnel im Thrinkossockel zur Treppenrampe gelangen. In diesem Zeitpunkt dürfte auch ein gewisser Wandel in der Funktion der Treppenrampe stattgefunden haben. Das Schlachten der Tiere muß damals wohl in erster Linie auf der Treppenrampe[125] stattgefunden haben. Sie hatte nämlich einen praktischen Vorteil: Infolge ihrer Neigung zum Herd hin floß das Tierblut von selbst zum Altar (Pl. 3, 5, Abb. 41).

Das Opferwasser hat man von der alten Quelle (vielleicht mit der Hypelaios identisch)[126] im Südwesten des Altares bezogen

---

[122] RE I (1894) 1669 s.v. *Altar* (Reisch); Picard, *op. cit.* (Anm. 40) 488.

[123] Vgl. den Zwölfgötteraltar auf der Agora in Athen, H. A. Thompson - R. E. Wycherley, *The Agora of Athens. The History, Shape and Uses of an Ancient City Center. Altar of the Twelve Gods* [= The Athenian Agora 14], Princeton 1972, 129ff.; zum Temenos allgemein: B. Bergquist, *The Archaic Greek Temenos*, Lund 1967.

[124] Im Jahre 1970 ist an der NW Ecke der Grabung noch eine rechteckige Einfassung, deren Kalksteinfundamente auf dem Rinnenfundament aufliegen, freigelegt worden (Abb. 42). Funde, darunter ein Eisenmesser in 70/K14 und 70/K15, finden sich im fundamentfreien Kern.

[125] Von der Treppenrampe ist auch nur das Fundament erhalten, die Herd- und die Bildbasis liegt wieder auf einer noch tieferen Fundamentreihe auf (Abb. 43).

[126] Creophil. ap. Athen. 8, 62, aber F. Muthmann, *Mutter und Quelle*, Basel (1975) 31f.

(Abb. 37). Ihre Kapazität dürfte aber bald nicht mehr genügt haben, denn bereits die trapezförmige Rinne, und nach der Erbauung des Thrinkos die Bleirohrleitung, führten Wasser zu. Denn noch viel wichtiger denn als χέρνιψ war das Wasser zum Reinigen des Altarplatzes (des gelben Bodens) und nach der Erbauung des Thrinkos zum Waschen des Altarhofes, der mit polygonalen Marmorplatten gepflastert war. Man bedenke nur die Mengen an Fleisch, Gedärmen, Kot, Blut, Haaren, darüber die Fliegen und die Hitze der Sonne, welche den Aufenthalt am Altar zu einem Inferno werden ließen. Die Verbesserung der hygienischen Verhältnisse, denen zweifelsohne durch den Thrinkos und die Pflasterung des Hofes Rechnung getragen worden ist, schließt uns von Rückschlüssen auf den späteren Opferritus aus. Die Knochenreste und Ziegenhörner, die Weihegaben sind einer sauberen, aber sterilen Anlage gewichen. Das Grauenhafte des Tötens, das Wilde, Barbarische[127] wurde hinter einer euphemistischen Einfriedung versteckt. Reliefs und Ornamente aus Marmor verdeckten die Wirklichkeit des Tötens und verwandelten sie in eine sublimierte Atmosphäre. Hier liegt aber auch ein gesellschaftlicher Aspekt verborgen. Denn die größere Reinlichkeit wurde zum Vorwand für den Ausschluß der nicht Eingeladenen aus dem Hof. Ordnung und Sauberkeit dienten als Mittel zur Bevormundung und Reglementierung der Teilnahmswilligen.

Folgt man dem Exkurs von Brein (S. 132ff.) in Analogie zur Interpretation von S. Marinatos[128] für Dreros, so könnten die Ziegenhörner seitlich der Treppenrampe von einem wesentlich älterem Κεράτινος βωμὸς[129] stammen, dem Vorgängerbau des steinernen quadratischen Herdes. Leider fehlen bislang C-14 Untersuchungen für die Hornzapfen. Allerdings kann man sich den marmornen Aufbau des Herdes nicht kubisch vorstellen, wie der Rekonstruktionsversuch des spätklassischen zeigt (Textabb. 11). Dieser wurde im 4. Jh. v. Chr. auf den alten Fundamenten neu errichtet (Abb. 43). Diesem Herd sind drei Steine der Epikranitis

---

[127] Vgl. die Ablehnung des blutigen Opfers durch die Philosophie, Burkert, *op. cit.* (Anm. 111) 14f.

[128] Marinatos, *op. cit.* (Anm. 108) 232ff.

[129] Nach Eustath. *Il.* 8, 249, vgl. oben Anm. 80.

(Pl. 6) zuzuordnen. Die feingliedrige Ausführung mit Anthemion und Eierstab[130] ist an anderer Stelle kaum denkbar. Außerdem ist an ihrer Oberseite die Einarbeitung für die feuerfeste Platte erhalten. Es wäre aber vorstellbar, daß die sakralisierten Ziegenhörner und Knochen unterhalb der feuerfesten Herdplatte in einem Hohlraum als Reliquien aufbewahrt worden sind (Textabb. 11). Das Fundament der Kultstatuenbasis, gleich groß wie das des Herdes und in der Treppenachse, ist zwar weniger vollständig, weist aber zwei verschiedene Zählungen[131] auf (Textabb. 12). Folgt man der Hypothese, daß die Kultstatue seit der Erbauung des Krösustempels anläßlich des Opfers aus dem Tempel gebracht und auf dieser Basis aufgestellt worden ist (vgl. aber unten S. 155f.) so dürfte sie ähnlich wie der Herd konstruiert gewesen sein, vielleicht aber mit einem Baldachin[132]. Aber auch ein ortsfestes Kultbild der Artemis Protothronia wäre dort denkbar, weil es wegen der zahllosen Opfer zu unbequem war, das Bild der Artemis Ephesia ständig hin und her zu schleppen. Denn auch nach der Aufgabe eines eigenen Kultplatzes für eine der beiden Clanhälften (vgl. unten S. 155f.) muß ein Kultbild weiter an diesen ehemaligen Zustand erinnert haben. Vielleicht hat man das Tempelkultbild nur zu besonderen Festen in den Altar gebracht und für den Alltag war weiterhin das Bild der Artemis Protothronia maßgebend. Welche der beiden quadratischen Basen ein Kultbild trug, ist letzten Endes nicht auszumachen. Nicht auszuschließen ist auch die Möglichkeit, daß eine der Basen den Herd, die andere einen Altartisch (τράπεζα)[133] gebildet hat (Abb. 39, 40, 43). Die Pläne 3, 4 mit der topographischen Verteilung der Knochen unter- und oberhalb des gelben Bodens zeigen, daß innerhalb des Thrinkos weniger Knochen als außerhalb vorhanden waren. Einerseits ist

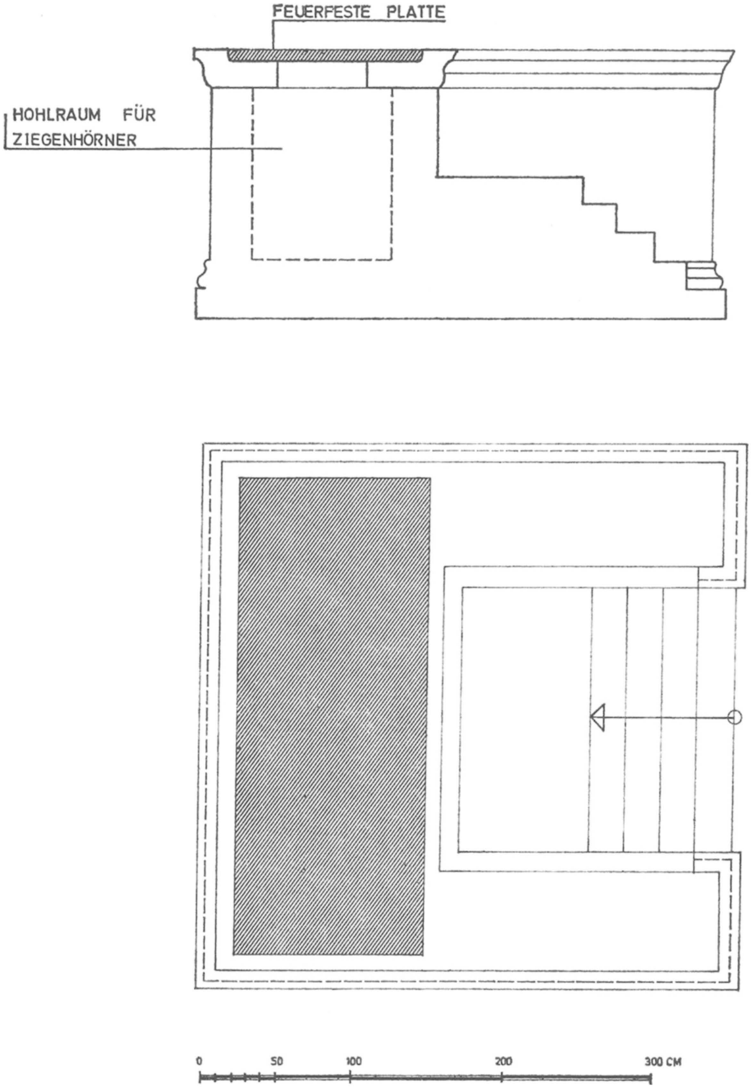
---

[130] A. Bammer, *Beobachtungen zur ephesischen Architektur*, AA 1972, 453 Abb. 36; AA 1972, 719 Abb. 7ff.; Bammer, *op. cit.* (Anm. 100) 97 Abb. 19; F. Eichler, *Die österreichischen Ausgrabungen in Ephesos 1967*, AnzWien 105 (1968) 94 Abb. 7.

[131] AA 1972, 723 Abb. 14.

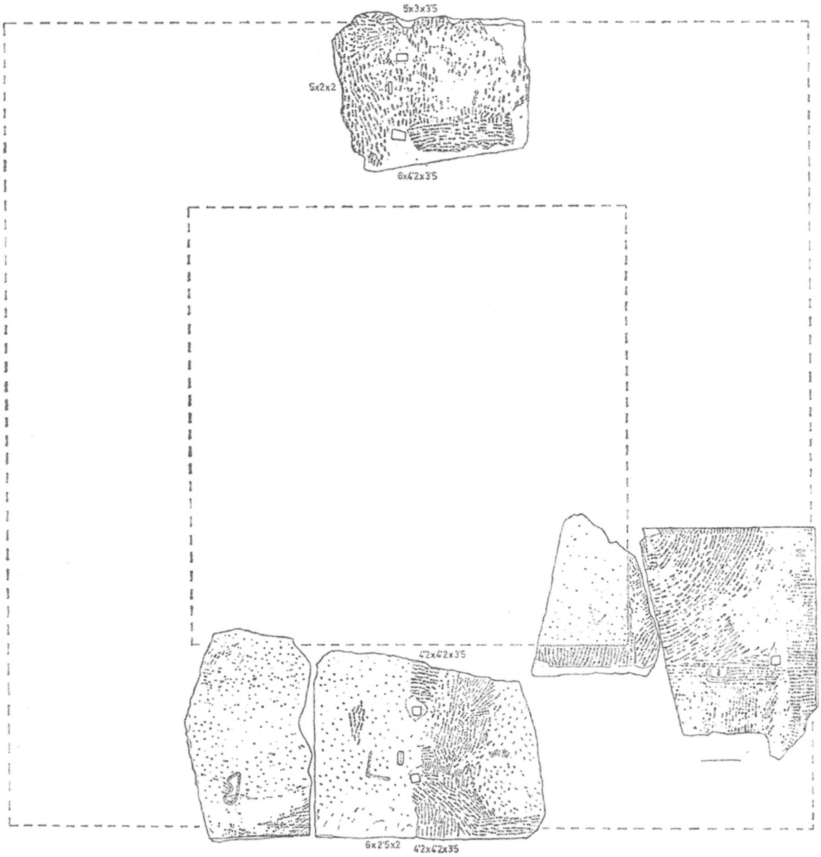
[132] H. Plommer - F. Salviat, *The Altar of Hera Akraia at Perachora*, BSA 61 (1966) 207ff.

[133] RE XVIII (1939) 615f. s.v. *Opfer* (Ziehen); S. Dow - D. H. Hill, *The Greek Cult Table*, AJA 69 (1965) 103ff.; Burkert, *op. cit.* (Anm. 111) 14 Anm. 30. Zum Altar in Sardes: K. J. Frazer, G. M. A. Hanfmann in Hanfmann, J. C. Waldbaum, *A Survey of Sardes...* (1975) 88ff.


FEUERFESTE PLATTE
HOHLRAUM FÜR ZIEGENHÖRNER
0
50
100
200
300 CM

Textabb. 11. Rekonstruktion Opferherd.

dies auf die starke Verbauung im Hof zurückzuführen, welche die Sondagen sehr beschränkten, andererseits darauf, daß genau dort, wo geschlachtet wurde, nicht auch gegessen wurde. Daher sind die



Textabb. 12. Steinplan der ,,Kultbildbasis''.

Knochen der Mahlzeiten peripher zahlreicher. Dagegen kommen die μηρία und die Hörner, die nicht vom Eßgelage stammen, zahlreich entlang der Schlachtstelle, der Treppenrampe, vor (Abb. 39, 40, 41).

Wenn wir auch aus methodischen Gründen voraussetzen müssen, daß alle von Wolff bestimmten Knochen von Opferungen stammen, so kann man dies doch nicht von allen annehmen. Bei den Menschenknochen[134] könnte es sich um eine ephemere Bestattung eines Gefallenen (vielleicht eines Kimmeriers) mit seinem Pferd handeln. Auch die Schildkröten, die heute noch zahlreich an Ort und Stelle vorkommen und auch der Fuchs [135] müssen nicht geopfert worden sein. Eselsopfer [136] sind archäologisch kaum nachweisbar, allerdings gibt es literarische Hinweise: von den Hyperboräern soll dem Apoll, in Lampsakos soll dem Priap, in Tarent den Winden geopfert worden sein. Auch das Pferd ist als antikes Opfertier [137] nur aus der Literatur bekannt, so sollen es die Perser, die Massageten, die Argiver geopfert haben, der Sonne soll es am Taygetos, dem Helios, und als Totenopfer dem Patroklos dargebracht worden sein.

---

[134] F. Schwenn, *Die Menschenopfer bei den Griechen und Römern* [= RGVV 15, 3], Gießen 1915.

Das Hundeopfer, literarisch bezeugt für den Kriegsgott Enyalius in Sparta, die Enodia in Kolophon, die Hekate [138], ist jetzt auch archäologisch in Sardes [139] nachgewiesen. Hanfmann denkt an einen lydischen Kult des Hermes Kandaules [140]. Die Lyder hatten für die Hunde auch eine strategische Verwendung [141].

Jagdbeuten waren Gazelle [142], Damhirsch und Rothirsch, das der Artemis heilige Tier [143]. Anscheinend bestanden keine Tabuvorschriften für den Hirsch [144]. Am zahlreichsten sind die Knochen der Ziege, ein bevorzugtes Opfertier der Artemis [145], welche zusammen mit Schafsknochen auch von Hogarth im Tempelinneren gefunden [146] worden sind. Ziege und Schaf [147] sind eher das Opfer armer Leute, aber das zweithäufigste Opfertier ist am Altar das Rind [148], das anscheinend am Tempelkultplatz kaum vorkommt. Rinder sind aber eher von privilegierten Schichten gestiftet worden. Das zusammen mit der Gans in der Antike häufig geopferte Huhn [149] kommt am Altar nur einmal vor, dagegen sind die Knochen von Vögeln am Tempelkultplatz häufig [150]. Die zahlreichen Knochen der Opfertiere unterhalb des gelben Bodens sind alle im Zeitraum von 650 bis 560 v. Chr. angehäuft worden, danach werden die Reste der Knochen spärlicher, weil auch auf dem festen gelben Boden der Jahrzehnte nach Krösus vermutlich gelegentlich die Speisereste abgeräumt worden sind (Pl. 4).

---

[135] F. E. Zeuner, *A History of Domesticated Animals*, London 1963, 387ff.

[136] RE XVIII (1939) 592 s.v. *Opfer* (Ziehen); Stengel, *Kultusaltertümer* 122.

[137] Paus. 3, 20, 5; Hdt. 1, 216; Strab. 11, 513; Xen. *An*. 4, 5, 35; Hom. *Il*. 21, 132, 170. Paus. 8, 7, 2; F. Hančar, *Das Pferd in prähistorischer und früher historischer Zeit*, Wien/München 1956; J. K. Anderson, *Ancient Greek Horsemanship*, Berkely 1961.

[138] Paus. 3, 14, 9; Plut. *Quaest. Rom*. 52, 68.

[139] G. M. A. Hanfmann, *The Fifth Campaign at Sardis (1962)*, BASOR 170 (1963) 10f.; D. G. Mitten, *A New Look at the Ancient Sardis*, BiblA 29 (1966) 57ff.

[140] H. L. Ahrens, *Hermes der Rinderdieb und Hundswürger*, Philologus 19 (1863) 401ff.; vgl. den als Schwein aufgemachten Hund: F. Studniczka, *Ein Opferbetrug des Hermes*, JdI 6 (1891) 258ff.

[141] Kriegshunde des Alyattes gegen die Kimmerier, Polyaen. *Strat*. 7, 2; R. M. Cook, *Dogs in Battle*, in: *Festschrift A. Rumpf*, Krefeld 1952, 38ff.

[142] Zeuner, *op. cit*. (Anm. 135) 434f.

[143] Z. B. der Artemis Laphria in Patrai, Paus. 7, 18; in Aegina auf Relief: S. Wide, 'Αναθηματικὸν 'Ανάγλυφον ἐξ Αἰγινῆς, ArchEph. 1901, 113, Taf. 6.

[144] B. Brentjes, *Cervinae*, MAG Wien 92 (1962) 35ff.; F. Brein, *Der Hirsch in der griechischen Frühzeit*, Diss. Wien 1969 — dazu die Rezension von H. V. Herrmann, BJb. 173 (1973) 526ff.; G. G. Buchholz - G. Jöhrens - I. Maull, *Jagd und Fischfang* [= Archeologica Homerica 1 Kap. J], Göttingen 1973, 44ff.

Entkleidet man das ephesische Kommunionsopfer der kultischen Rechtfertigung, so bleibt die Bedeutung des Altares als einer riesigen Schlachtbank für Ephesos. Es war der Ort, der schlechthin den Proteinbedarf der Bevölkerung regelte. Inwieweit jedoch diese Orgie aus Gestank, Blut, Schweiß, Kot, Rauch und halbgarem Fleisch mit erhabenen religiösen Gefühlen zu vereinbaren waren, wird uns vermutlich verborgen bleiben [151].

Wie Stengel [152] darlegt, scheint in der Antike jedes Schlachttier auch Opfertier gewesen zu sein und auch in den kommerziellen

---

[145] Z.B. anläßlich der Schlacht bei Marathon, Xen. *An.* 3, 2, 12; Paus. 1, 32, 4. Eleusis: F. Lenormant, *Recherches archéologiques à Eleusis*, Paris 1862, 70f. Zur Ziege: RE X A (1972) 398ff. s.v. *Ziege* (Richter).

[146] Hogarth, *op. cit.* (Anm. 68) 36.

[147] W. Richter, *Die Landwirtschaft im homerischen Zeitalter* [= Archeologica Homerica 2 Kap. H], Göttingen 1968, 53ff.; C. C. Curtain, On the *Origin of Domesticated Sheep*, Antiquity 45 (1971) 303f., zum Schlachtaltar: S. Payne, *Kill-Off Patterns in Sheep and Goats: The Mandibles from Aşvan Kale*, AnSt. 23 (1973) 281ff.

[148] Richter, *op. cit.* 44ff.; B. Brentjes, *Zur ökonomischen Funktion des Rindes in den Kulturen des Alten Orients*, Klio 54 (1972) 9ff. und Klio 55 (1973) 43ff.; Zeuner, *op. cit.* (Anm. 135) 201ff.; RE Suppl. VII (1940) 1155ff. s.v. *Rind* (Kraemer).

[149] RE XVIII (1939) 590f. s.v. *Opfer* (Ziehen).

[150] Hogarth, *op. cit.* (Anm. 68) 35.

[151] Vgl. die kritische Einstellung der Philosophie und der Komödie, oben Anm. 127.

[152] Stengel, *Kultusaltertümer* 105f.

Fleischhauereien der großen Städte dürften vereinfachte Zeremonien beachtet worden sein. In archaischer und klassischer Zeit scheinen wie auch heute noch im Orient auf dem Lande die Privatpersonen nur bei besonderen Gelegenheiten, öffentliche Personen oder Institutionen nur bei Festen und vor oder nach großen Ereignissen geopfert zu haben. Der Private konnte zwar auch zu Hause opfern oder auch — falls es erlaubt war, neben dem Altar — in der Regel opferte aber der Priester. Aus der oben erwähnten ephesischen Inschrift [153] geht hervor, daß der Hierophant pro Tier Kopf, Zunge und Fell erhält, der Hierokeryx (Herold), der Aulet (Flötenspieler), der Salpiktes (Trompeter), ein weiterer Hierophant, der Hieroskopos (Eingeweideschauer) erhielten Anteile entsprechend ihrer Ranges. Einerseits verdienten also die Priester pro Schlachtung, andererseits hatten sie sich kraft ihres Amtes auch die Kontrolle über das tierische Eiweiß gesichert. Zwar wurden auch Früchte, Getreide, Kuchen etc., kurzum Kohlehydrate geopfert, aber doch nur ein minimaler Anteil der Gesamtproduktion, im Gegensatz zum tierischen Protein. Es bedarf keines Hinweises auf das Opfer von Kain und Abel, um sich vorstellen zu können, daß das tierische Opfer viel begehrter war als das pflanzliche. Hier liegt die Bedeutung des Altares für die Kontrolle der Volksernährung [154]. Das geopferte Tier gewann dem Spender die Gunst der Götter, falls er daran glaubte, auf jeden Fall aber die Gunst derer, die er zum Schmause einlud (was oft dasselbe bedeutete). Das Tieropfer war ein Prestigegewinn und damit eine politische Handlung. Fleisch war viel weniger als andere Werte eine Ware, die man kaufte oder verkaufte, sondern eine Gabe[155], die über den urtümlichen Weg von Gunst und Prestige an den Konsumenten kam. Daher werden auch andere Werte wie Waffen, Rüstungen, Sklavinnen auf den Wert des Viehs relativiert, weil Vieh, Fleisch eine absolute Bedeutung zukam. Besitz, Werte werden in Vieh ausgedrückt und nicht umgekehrt. Es würde den Rahmen dieses Aufsatzes sprengen, wenn man auch nur versuchen sollte, das religiöse Tieropfer in seiner politischen Bedeutung zu umreißen, aber zweifelsohne liegen hier ganz urtümliche Wurzeln von der Macht der Übersinnlichen auf die Menschen, von der Macht der Menschen auf andere und der Macht des Eigentums begraben. Es wäre aber ein zu einfacher Ökonomismus, wenn das Tieropfer nicht auch unter dem Aspekt der subjektiven Natur des Menschen gesehen würde. Bereits K. Meuli [156] hat gezeigt, daß das griechische Tieropfer auf ein Jägerritual zurückgeht. Sowohl Bärenbestattungen der Neandertalerzeit, das Aufstellen der Wildstierschädel in Çatal Hüyük [157], als auch das Deponieren der Knochen und Schädel bei sibirischen Jägervölkern sind Vorläufer der sakralisierten Ziegenhörner und Knochen beim griechischen Opfer. Aus einer animistischen Auffassung heraus konnte das Beutetier mit der Gottheit gleichgesetzt werden (vgl. dazu die Tötung des Urvaters in der Urhorde bei S. Freud) [158]. Diese frühen Vorstellungen sind zwar bei den Griechen stark verwischt, aber ἱερόν-ἱερεῖον, sacer-sacrificare [159] deuten den Nahbereich von Gottheit und Opfer noch an. Auch am altertümlichen Ochsenmord (Buphonia) in Athen hat sich vieles dieser frühen Vorstellungen erhalten [160].

---

[153] Vgl. Anm. 121.

[154] W. Richter, *op. cit.* (Anm. 147) 33f.

[155] M. Mauss, *Die Gabe*, Frankfurt a.M. 1968; solange das Fleisch an Ort und Stelle verzehrt wurde, ist es nur in gebratener Form genossen worden, vgl. G. Bruns, *op. cit.* (Anm. 120) 20f., 47ff.; vgl. das kulinarische Dreieck bei C. Lévi-Strauss, *Mythologica I*, Frankfurt a.M. 1971, 113; E. Leach, *C. Lévi-Strauss*, München 1971.

Es bleibt uns also die Feststellung, daß im 7. und 6. Jh. v. Chr. von Ackerbauern das Produktionsgut von Viehzüchtern im Ritus von Jägern geopfert worden ist. Die Aneignung ist also zweifach. Den archaischen Ackerbauern ist das Schlachten von Tieren vermutlich leichter gefallen als ihren nomadisierenden Vorfahren [161], die nur ungern und zu ganz besonderen Anlässen ihre Herden dezimierten[162]. Wir wagen sogar die Spekulation zu äußern, daß die Ackerbauern in der Tötung des Weideviehs[163] nicht nur akute Agressionen auslebten zufolge des Schadens, den es in den Kulturen anrichtete, sondern auch atavistische gegen die Hirtenräuber selbst, die immerwährenden Feinde der seßhaften Bauern. Mit der Tötung des Viehs töteten sie auch symbolisch die Hirtenräuber selbst, denen sie sonst ziemlich wehrlos ausgeliefert waren.

---

[156] Meuli, *op. cit.* (Anm. 111) 185ff.

[157] J. Mellaart, *Excavations at Çatal Hüyük*, AnSt. 12 (1962) 41ff.; 13 (1963) 43ff.; 14 (1964) 39ff.; 15 (1965) 135ff.; 16 (1966) 165ff.

[158] S. Freud, *Totem und Tabu*, Leipzig 1913; zu Tierdämonen: RE VI A (1936) 910 s.v. *Tierdämonen* (Heichelheim).

[159] Burkert, *op. cit.* (Anm. 111) 90.

[160] *Ibid.* 153ff.; J. E. Harrison, *Themis. A Study of the Social Origins of Greek Religion*, Cambridge 1912, 143ff.

[161] Zur Abfolge Jäger, Hirten, Bauern vgl. H. Pohlhausen, *Jäger, Hirten und Bauern in der aralokaspischen Mittelsteinzeit. Versuch zur ethnographischen Deutung eines archäologischen Fundes*, BerRGK 35 (1954) 1ff.

Die Jagd bot der prähistorischen Gruppe die Möglichkeit, innere Agressionen nach außen auf das Beutetier abzulenken. Die Besiegelung des Gemeinsamkeitsgefühls im anschließenden Gruppenmahl war auch beim griechischen Opfer von politischer Bedeutung. Die öffentliche Tötung des Tieres hatte einen agressions- und angstentlastenden Aspekt, der sich auch im Opferschrei der Frauen[164] und der allgemeinen Schaulust (vergleichbar der bei Hinrichtungen) äußerte.

Aus den Knochen kleiner Wiederkäuer und Vögel des Tempelkultplatzes[165] geht hervor, daß auch dort geopfert worden ist (Textabb. 10). Lethaby[166] nahm auf der dortigen östlichen Basis einen Naiskos, auf der westlichen einen Altar an, dazwischen eine Prothysis. Somit unterscheiden sich die Relikte der beiden Kultplätze auch in diesem Punkt nicht wesentlich. Eine Gruppe von Funden fehlt aber bislang am Altar im Westen: Frühe Münzen. Inwieweit die ältesten Münzen mit Tierprotomen auch an die Stelle von Tieren[167] treten konnten, weiß man nicht. Im Artemision kommen aber neben dem Löwen und Greifen der Stier, die Ziege, der Hirsch, Hahn, Pferd und Seehund auf den Elektronmünzen[168] vor. Es ist daher nicht unmöglich, daß es sich in diesem

---

[162] Beispielsweise schlachten die Massai, eines der bemerkenswertesten Hirtenvölker Afrikas, nur zu besonderen zeremoniellen Anlässen und leben sonst von abgezapftem Blut und Milch, vgl. W. Hirschberg, in: H. A. Bernatzik, *Neue große Völkerkunde*, Frankfurt a.M. 1962, 217ff.; Zeuner, *op. cit.* (Anm. 135) 50f.

[163] Weiteres zur frühen Viehzucht: Boessneck, *op. cit.* (Anm. 11) 1ff.; D. Perkins, *The Beginnings of Animal Domestication in the Near East*, AJA 77 (1973) 279ff.

[164] Hdt. 4, 184; Aesch. *Ag.* 591; Hom. *Od.* 3, 450.

[165] Hogarth, *op. cit.* (Anm. 68) 35f.

[166] Lethaby, *op. cit.* (Anm. 113) 15.

[167] Hom. *Il.* 23, 705; 6, 234; 2, 448.

[168] B. V. Head, in: Hogarth, *op. cit.* (Anm. 68) 74ff., 88ff.; vgl. dazu die Arbeiten von Vallois, Gjerstad und Robinson, *op. cit.* (Anm. 113).

Fall um Opfergeld handelt, das anstelle der Tiere dargeboten worden ist [169].

Der Dualismus der beiden Kultplätze am Westaltar und im Tempelinneren wiederholt sich auch bei den topographischen Begriffen Ephesos/Koressos [170] und Artemis Ephesia/Artemis Protothronia [171]. Duale (exogame) Organisationsformen gibt es nicht nur bei Naturvölkern, sondern sie lassen sich auch bei den frühen Indoeuropäern finden, so in Sparta, Argos und Rom (Römer/Sabiner) [172].

Die Gründungslegende des Pausanias für Ephesos ist deutlich:

> ,,Die Gründer waren Koressos, ein Einheimischer und Ephesos, von dem angenommen wird, daß er ein Sohn des Kaysterflusses sei, von Ephesos hat die Stadt ihren Namen. Die Einwohner waren teilweise Leleger, eine Untergruppe der karischen Rasse, aber der Großteil waren Lyder. Außerdem wohnte eine Anzahl von Personen, einschließlich einiger Amazonen im Heiligtum um den heiligen Ort. Androklos der Sohn des Kodros .... vertrieb die Leleger und Lyder, welche die Oberstadt bewohnten. Aber jene, welche um das Heiligtum hausten, hatten nichts zu fürchten. Sie schlossen Frieden mit den Joniern und wurden in Frieden gelassen"[173].

Unter Ephesos und Koressos dürften daher zwei Siedlungs- bzw. Bevölkerungshälten zu verstehen sein, die auf getrennten Kultplätzen ihre Gottheiten, die Artemis Protothronia und Ephesia verehrten. Die Griechen unter Androklos scheinen später die eine Clanhälfte überschichtet zu haben, die Doppelorganisation blieb aber erhalten, bis sie mit der Einführung der Phylenordnung durch Aristarchos nach 553 v. Chr. zerschlagen worden ist [174]. Gleichzeitig wird architektonisch der Doppelkultplatz im neuen Kolossalheiligtum (dem Krösustempel) zu einem vereint. Die Kultverschmelzung geht Hand in Hand mit einer Funktionsteilung. Geschlachtet und geopfert wurde nur mehr am Altar im Westen. Und der Todesschrei der Tiere verhallte ungehört hinter einer Wand von Kunstwerken [175].

---

[169] W. H. Desmonde, in: E. Bornemann, *Psychoanalyse des Geldes*, Frankfurt a.M. 1973, 134ff.

[170] A. Bammer, *Zur Topographie*..., ÖJh. 46 (1961/63) 126ff.; A. Bammer, *Beiträge zur ephesischen Architektur. I. Zum Eckkapitell eines Ringhallentempels*, ÖJh. 49 (1968/71) 20f.; W. Alzinger, *Koressos*, in: *Festschrift für F. Eichler*, ÖJh. Beih. 1 (1967) 1ff.; jetzt F. Brein, *Zur ephesischen Topographie*, ÖJh. 51 (1976) Beiblatt — im Druck.

[171] Paus. 10, 38, 6. Vgl. Dunst *op. cit.* (Anm. 44) 191ff.

[172] A. Alföldi, *Die Struktur des voretruskischen Römerstaates*, Heidelberg 1974, 151ff.

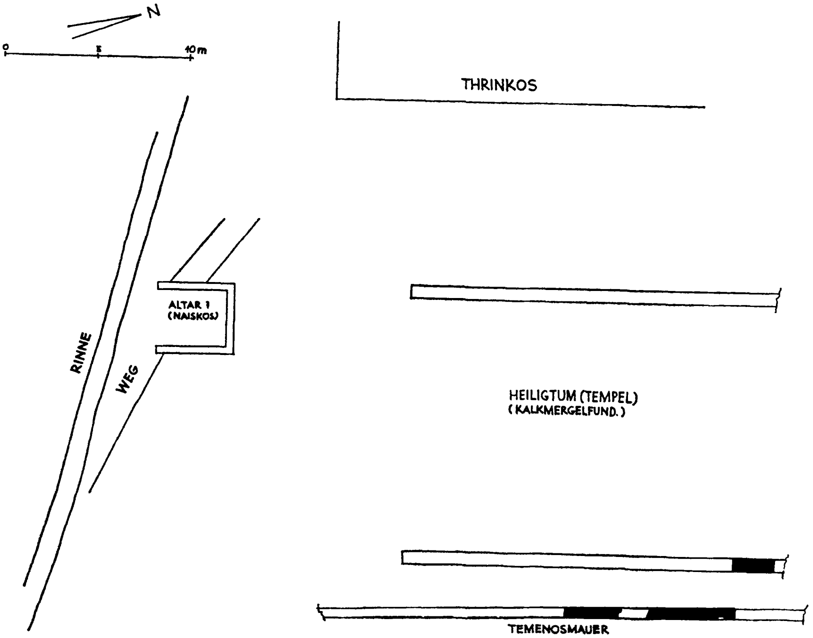
[173] Paus. 7, 2, 7.

[174] O. Benndorf, *FiE* I 29f.

Anton Bammer

NACHTRAG

Die Grabungen im Jahre 1976 ergaben einige wesentliche neue Gesichtspunkte. Aus Resten einer Marmorwand an der Südseite des „Kalkmergelfundamentes" läßt sich ein darauf gelegenes,



Textabb. 13. Grabungsbefund 1976 im Bereich des „Kalkmergelfundamentes".

---

[175] Bammer, *op. cit.* (Anm. 116) 91ff.

nach Süden orientiertes Bauwerk rekonstruieren, das über 16 m breit war, dessen Länge aber noch nicht festliegt. Die Verstärkungen des Fundamentes mit großen Platten an den Südecken dürfen als Fundamente von Anten interpretiert werden. Das sogenannte gelbe Niveau, das in das „Kalkmergelfundament" einbindet, ist daher nicht als der Vorplatzboden des Krösustempels sondern eben jenes neuen Bauwerkes, vermutlich eines Tempels zu deuten. Der „Naiskos" dürfte den Altar dieses Tempels dargestellt haben. In diesem Bereich ist damit sowohl dieser Komplex als auch die jüngere Treppenrampe- Escharaanlage Nord-Süd orientiert. Da man sich schwer vorstellen kann, daß dieser neue Tempel nach dem Krösustempel oder gleichzeitig damit errichtet worden ist, dürfte er wohl etwas älter sein, somit in die 1. Hälfte des 6. Jhs. v. Chr. gehören. Spätestens im frühen 5. Jh. hat man ihn abgerissen, denn die polygonale Kalksteinpflasterung um den Thrinkos deckt ihn bereits zu. Etwas südlich davon ist damals auf diesem polygonalen Pflasterfundament eine Temenosmauer errichtet worden, die den Altarbereich zum jetzt bestehenden Krösustempel hin abschloß (Abb. 44, Textabb. 13). Zur genaueren zeitlichen Abgrenzung sei erwähnt, daß 1977 die Apsis eines geometrischen Apsis- oder Ovalhauses am Nordostrand des Weges zum Vorschein kam. So scheint auch der Weg noch in das späte 8. Jh. zu datieren zu sein.

Anton Bammer

Bildnachweise: Die Zeichnungen stammen von E. Grubits, H. Zelenka, G. Stanzl, sowie den Verfassern, die photographischen Aufnahmen von H. Harsieber, F. Prascsaits, T. Römer, P. Weichardt und den Verfassern.

PETER BERGHAUS

ERASIONEN AUF MÜNZEN VON PERGAMON IN DER SAMMLUNG TH. BIEDER DER WESTFÄLISCHEN WILHELMS-UNIVERSITÄT

(Taf. LIII, Abb. 1/2)

Die Erteilung eines Lehrauftrags für Numismatik im Jahre 1954 war der Beginn einer numismatischen Forschungs- und Lehrtätigkeit, in der Interessen der Westfälischen Wilhelms-Universität und des Landesmuseums für Kunst und Kulturgeschichte in Münster verbunden werden konnten. Enge Beziehungen ergaben sich von Anfang an vor allem zu den Fächern Alte Geschichte, Klassische Archäologie, Vor- und Frühgeschichte, Mittlere und Neuere Geschichte, Historische Hilfswissenschaften und Volkskunde.

Die Numismatik ist speziell in Lehrveranstaltungen auf den Gebrauch von Originalen angewiesen. Der geringe Bestand antiker Münzen im Landesmuseum, erst seit 1955 planmäßig ausgebaut, konnte jedoch kaum den Erfordernissen gerecht werden. So wurde 1955 der Grundstein für eine Sammlung antiker Münzen für Lehr- und Forschungszwecke der Universität gelegt, als mit der Versteigerung der Sammlung Apostolo Zeno (1668-1750) in Wien eine umfangreiche Sammlung antiker Münzen aufgelöst wurde[1]. Für die Universität wurde bei dieser Gelegenheit ein größerer Bestand römischer Münzen erworben, der als repräsentativer Querschnitt durch die römische Münzgeschichte gelten kann. 1956 bot sich die Chance, mit dem Ankauf einer Sammlung griechischer Münzen auch dieses Gebiet der antiken Numismatik für die Universität zu dokumentieren. Es gelang der Erwerb der ca. 1830 griechische Münzen umfassenden Sammlung des hamburgischen Privatgelehrten Theobald Bieder (1876 Hirschberg/Schlesien-1947 Hamburg), der durch Veröffentlichungen zur

---

[1] Sondermünzenauktionen Apostolo Zeno 1668-1750, Wien (Dorotheum) 1955-56. Dort auch eine Kurzbiographie des Apostolo Zeno.

Wissenschaftsgeschichte [2] und kleinerer numismatischer Aufsätze [3] bekannt geworden war. 1905 hatte Bieder das Glück, aus einer in Hamburg aufgelösten Sammlung antiker Münzen bemerkenswerte griechische Prägungen erwerben zu können [4]. In 40 Jahren Sammeltätigkeit hat er dann seine griechischen Münzen planmäßig zusammengetragen. Bis auf wenige Stücke, die von seiner Witwe anderweitig abgegeben worden sind, steht die Sammlung Th. Bieder seit 1956 nunmehr der Lehre und Forschung zur Verfügung. Ihr Bestand wird äußerst glücklich ergänzt durch die in den Besitz des Landesmuseums übergegangene Sammlung des Bielefelder Bibliotheksdirektors und Gymnasialprofessors Walter Engels (1871 Farmsen-1938 Bielefeld), die ebenfalls einen großen Bestand antiker Münzen umfaßt.

Theobald Bieder hat niemals große Mittel aufbringen können, um kostbare Einzelstücke griechischer Münzkunst zu erwerben. Innerhalb der ihm gesetzten finanziellen Grenzen hat er vielmehr versucht, mit seinen Münzen ein Spiegelbild der griechischen Kulturgeschichte zu schaffen. So lag ihm daran, sowohl möglichst viele Prägeorte in seinem Bestand vertreten zu sehen als auch einen Querschnitt durch die Jahrhunderte griechischer Münzgeschichte zu geben. Ein Schwerpunkt liegt zweifellos bei den kleinasiatischen Münzen der römischen Kaiserzeit, die in ihrer Bildfülle ein einzigartiges Quellenmaterial zur griechischen Kulturgeschichte darstellen [5].

Unter den kleinasiatischen Münzstätten, die kulturgeschichtlich besonders bemerkenswerte Münzen geprägt haben, greifen wir hier Pergamon [6] heraus. In Münster stehen für das Studium mittlerweile 38 Prägungen dieser Münzstätte zur Verfügung, von denen 2 Silber- und 21 Bronzemünzen auf die Sammlung Th. Bieder der Universität, 2 Silber- und 12 Bronzemünzen auf die Sammlung Engels des Landesmuseums und 1 Bronzemünze auf die Sammlung Grube des Landesmuseums entfallen. In der Sammlung Bieder fallen von Pergamon 7 Exemplare großformatiger Bronzemedaillons auf, von denen 2 den Historiker Friedrich Karl Dörner besonders interessieren dürften:

---

[2] Th. Bieder, *Geschichte der Germanenforschung*, Leipzig 1939².

[3] Th. Bieder, *Eine erträumte Münzsammlungsreform*, Der Numismatiker 1908, Nr. 4; idem, *Die Münzsammlung im Dienste der deutschen Kulturgeschichte*, Zweite Veröffentlichung des Hamburger Vereins der Münzenfreunde e.V., Hamburg 1921, 31-34; idem, *Die Kulturbedeutung der griechischen Münzen*, Festgabe zur Feier des 25jährigen Bestehens des Vereins der Münzenfreunde in Hamburg 1930, 4-11; idem, *Ein kleinasiatisches Medaillon des Panionischen Bundes*, Hamburger Beiträge zur Numismatik 1 (1947) 74.

[4] Th. Bieder, *Seltene griechische Münzen*, Blätter für Münzfreunde 41 (1906) 3463-3465.

[5] Vgl. als Übersicht zuletzt P. R. Franke, *Kleinasien zur Römerzeit. Griechisches Leben im Spiegel der Münzen*, München 1968.

[6] Vgl. H. von Fritze, *Die Münzen von Pergamon*, Anhang zu den Abhandlungen der Königl. Preuß. Akademie der Wissenschaften vom Jahre

1. Vs. Spuren der getilgten Bildnisse des Maximinus Thrax (235-38) und des Maximus
   Rs. ΕΠΙϹΤΡ - ΑV - ΡΝΕΙ - ΛΟV - ΠΕΡΓΑΜΗΝΩΝ
   Im Abschnitt ΠΡΩΤΩΝΤΡΙ - ΝΕΩΚΟΡΩ
   In der Mitte Altar, rechts davon nach links gewandte Homonoia, opfernd und Füllhorn haltend; links nach rechts gewandte Demeter (?), in der erhobenen Rechten Kornähre haltend; über dem Altar Fackel (?).
   Bronze, 43 mm, 49.87 g.
   BMC[7] 339 (Gleicher Rs. Stempel?). Von Fritze Tf. VI, 20 (anderer Rs. Stempel). Sylloge von Aulock[8] —. Zeitschrift für Numismatik 24 (1904) 142.
   Abb. 1.

2. Vs. Spuren der getilgten Bildnisse Maximinus und Maximus wie vorher
   Rs. ΕΠΙϹΤΡΑVΡΝ - ΕΙ - ΛΟ - V - Π - ΕΡΓΑΜΗΝΩ - Ν
   Im Abschnitt ΠΡΩΤΩΝΤΡΙϹ - ΝΕΩΚΟΡΩΝ
   Steh. Asklepios vor nach links thronendem Zeus Philios mit Patera und Zepter.
   Bronze, 42 mm, 32.99 g.
   BMC —. Von Fritze Tf. IV, 10 (anderer Rs. Stempel). Sylloge von Aulock —.
   Abb. 2.

1910, Berlin 1910. — Literaturüberblick bei F. Kiechle, *Mysien, Troas, Aiolis, Lesbos*, JNG 10 (1959/60) 91-164, bes. 134-141.

[7] W. Wroth, *BMC. Mysia*, Repr. Bologna 1964.

[8] *SNG Deutschland, Sammlung v. Aulock*, 4. Heft, bearb. v. K. Kraft, Berlin 1957; 16. Heft, bearb. v. H. v. Aulock u. P. R. Franke, Berlin 1967,.

Der Strategos Αὐρ. Νεῖλος, zu dessen Zeit die beiden Medaillons in Pergamon geprägt worden sind und auf den sich die Inschriften beziehen, erscheint nur auf Münzen, die zur Zeit des Maximinus Thrax in Pergamon geprägt wurden [9]. Die Darstellungen sind durch H. von Fritze hinreichend erläutert worden [10]. Von Interesse ist besonders die Konfrontation des in Pergamon so bevorzugten Asklepios und der dort ebenfalls verehrten Kultfigur des Zeus Philios.

Erasionen begegnen auf kleinasiatischen Münzen der römischen Kaiserzeit nicht selten [11]. Die Tilgung von Bild und Namen auf Grund der Damnatio Memoriae beschränkte sich nicht nur auf öffentliche Denkmäler, sondern ist durchaus auch auf Münzen zu finden. Münzen mit Namen und Bildnissen von Caligula, Nero, Commodus, Geta und Maximinus Thrax sind unter den Münzerasionen am häufigsten vertreten [12]. In Pergamon, von wo auch Ausgrabungsmünzen des Maximinus mit Erasionen vorliegen [13], sind die Bilder von Commodus, Geta und besonders eben von Maximinus getilgt worden [14]. Bisher waren 11 Bronzemünzen des Maximinus aus Pergamon mit Erasionen bekannt [15]. Die beiden Exemplare der Sammlung Th. Bieder der Westfälischen Wilhelms-Universität vermehren die Anzahl auf 13 und bezeugen, wie politische Vorgänge im römischen Kaiserreich der 3. Jahrhunderts in den kleinasiatischen Städten beachtet und in deren Münzen bis heute ihre Spuren hinterlassen haben.

---

[9] R. Münsterberg, *Die Beamtennamen auf den griechischen Münzen*, NumZs. 45 (1913) 7 und 47, 1914, 43.

[10] von Fritze, *op. cit.* (Anm. 6) 48 und 91.

[11] Zu Erasionen auf Münzen dieser Art vgl. R. Mowat, *Martelage et abrasion des monnaies sous l'empire Romain*, RevNum. 1901, 443-471. K. Regling, *Zur griechischen Münzkunde* III. *Erasionen*, ZfN 24 (1904) 134-144. M. Bernhart, *Erasionen*, in: *Festschrift Heinrich Buchenau*, München 1922, 1-8.

[12] Bernhart, *op. cit.* (Anm. 11) 7.

[13] K. Regling, *Münzfunde aus Pergamon* [*AvP* I], Berlin 1913, 329-336 und 355-363, bes. 355ff. [= Blätter für Münzfreunde 49 (1914) 5674].

[14] Bernhart, *op. cit.* (Anm. 11) 7.

[15] 7 Ex. bei Bernhart, *op. cit.* (Anm. 11) 7 und 3 Fundex. aus Pergamon bei Regling, *op. cit.* (Anm. 13) 5674 und 1 Ex. in *SNG Deutschland, Sammlung v. Aulock*, Heft 16, Nr. 7517.

NACHWORT

Nach Abschluß des Manuskriptes erwarb das Westfälische Landesmuseum für Kunst und Kulturgeschichte 1973 eine weitere provinzialrömische Bronzemünze mit getilgtem Bildnis: Stratonikeia in Karien, Caracalla und Geta, Sylloge von Aulock 2686 var. Auf der Vorderseite ist der Kopf Getas mit einem Stichel entfernt. In der Sylloge von Aulock sind 14 Bronzemünzen von Stratonikeia verzeichnet, auf denen das Bildnis Getas eradiert ist. Der Katalog des Britischen Museums, Caria, 1896, verzeichnet 4 Exemplare.

J. BILLER UND E. OLSHAUSEN

NOTIZEN ZUR HISTORISCHEN GEOGRAPHIE VON PONTOS *

(Taf. LIV-LXVIII, Abb. 1-24)

Die historische Geographie der Landschaft Pontos [1] (Textabb. 1) steht immer noch auf schwachen Beinen. Wir verfügen hier zum einen über die Berichte, die von interessierten Reisenden im 18. und 19. Jahrhundert verfaßt worden sind [2]; teilweise recht oberflächlich gearbeitet, beschränkt sich ihr Nutzen heute in der Hauptsache auf den Umstand, daß sie vielfach von antiken Überresten berichten konnten, die heute entweder zerstört oder ganz verschwunden sind. Gesamtdarstellungen der historischen Geographie Kleinasiens, wie sie bereits im letzten Jahrhundert verfaßt wurden [3], leiden verständlicherweise an dem geringen Stand der Kenntnis von der Geographie Anatoliens. Dieselbe Feststellung ist auch für die einzige kompetente Monographie über Mithradates

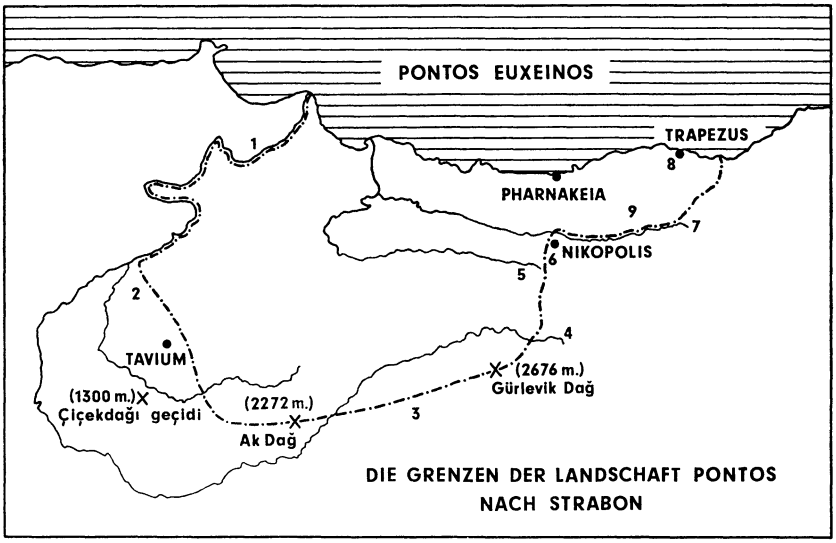
---

* Der Jubilar, der mit vielen Forschungsbeiträgen die historische Geographie von Bithynien bereichert hat, hat so auch methodisch Vorbildliches geleistet für die historisch-geographische Bearbeitung anderer Landschaften Kleinasiens. In diesem Sinne ist unser Beitrag als ein bescheidenes Antidorum gedacht.

[1] Der hier unter dem Begriff der Landschaft Pontos gemeinte Raum ist nach den Angaben bei Strabon (12, 540ff.) folgendermaßen definiert: Im Westen wird Pontos vom Halys begrenzt, im Südwesten vom Gebiet der Galater, im Süden durch den Höhenzug zwischen dem Ak Dağ und dem Gürlevik Dağ, im Südosten durch den Oberlauf des Lykos und im Osten durch das Gebiet der Kolcher; im Norden grenzt Pontos an das Schwarze Meer. Vgl. Textabb. 1.

[2] Vgl. etwa W. J. Hamilton, *Reisen in Kleinasien, Pontus und Armenien nebst antiquarischen und geologischen Forschungen* (aus dem Englischen übersetzt von O. Schomburgk. Nebst Zusätzen und Berichtigungen von H. Kiepert), 2 Bde., Leipzig 1843, eine der Besten dieser Reisebeschreibungen, deren besonderen Wert die ausgezeichnete Quellenkenntnis des Autors ausmacht.

[3] Vgl. etwa J. A. Cramer, *A Geographical and Historical Description of Asia Minor*, Oxford 1832 (für Pontos 242-322). W. M. Ramsay, *The Historical Geography of Asia Minor* [= Royal Geographical Society, Supplementary Papers IV], London 1890.


PONTOS EUXEINOS
TRAPEZUS
PHARNAKEIA
NIKOPOLIS
TAVIUM
(1300 m.)
Çiçekdaği geçidi
(2272 m.)
Ak Dağ
(2676 m.)
Gürlevik Dağ
1
2
3
4
5
6
7
8
9
DIE GRENZEN DER LANDSCHAFT PONTOS
NACH STRABON

Textabb. 1

1. Strab. 12, 544 vgl. 541: Nach Osten ist der Halys die Grenze gegenüber den Paphlagonen.
2. Strab. 12, 561: (Das Land der Amaseier) erstreckt sich nach Süden in Richtung auf die Zelitis und Großkappadokien bis zu den Trokmern.
3. Strab. 12, 540: Die Grenze zwischen Pontos und Kappadokien bildet der parallel zum Tauros-Gebirge verlaufende Höhenzug.
4. Strab. 12, 546: (Der Halys) hat seine Quellen in Großkappadokien nahe dem Pontischen Gebiet bei der Namisene.
5. Strab. 12, 547: (Der Iris) hat seine Quellen in Pontos selbst.
6. Strab. 12, 555: Nikopolis liegt in Kleinarmenien.
7. Strab. 12, 547: (Der Lykos) entspringt in (Klein-) Armenien.
8. Strab. 12, 548: Dann kommt dicht bei Hermonassa Trapezus, dann Kolchis.
9. Strab. 12, 548: Oberhalb (= südlich) von Trapezus und der Pharnakeier leben die Tibarener, die Chaldaier und die Sanner, ... dann folgt Kleinarmenien.

VI. Eupator von Th. Reinach zu treffen[4]. Die systematische

---

[4] Th. Reinach, *Mithradates Eupator, König von Pontos* (mit Berichtigungen und Nachträgen des Verf. ins Deutsche übers. von A. Goetz), Leipzig 1855 (also 2. Auflage d. Werkes und daher einzig maßgebliche Fassung). Die Literatur für die Geschichte des Königreiches Pontos bei E. Olshausen, *Mithradates und Rom*, in: ANRW I 1, Berlin/New York 1972, 806-815 mit dem Nachtrag *Pontos und Rom (63 v. Chr. - 64 n. Chr.)*, in: ANRW II 8, Berlin/New York 1977 (im Druck). Dazu RE Suppl. XV (im Druck) s.v. *Pontos* (Olshausen).

Erforschung der historischen Geographie von Pontos wurde schließlich um die Jahrhundertwende in Angriff genommen; unter der Leitung von F. Cumont sollten die Ergebnisse dieser Forschung in einem Corpus von Studia Pontica gesammelt erscheinen. In der Tat konnten bald 2 Bände mit historisch-geographischen Untersuchungen im Rahmen von Reiseberichten und der erste Faszikel eines dritten, den pontischen Inschriften gewidmeten Bandes veröffentlicht werden [5]. Wohl ist man dankbar, daß solche Untersuchungen zur historischen Geographie von Pontos in Corpus-Form gesammelt sind; doch machen die Fülle seither erschienener Untersuchungen zu pontischen Detailproblemen wie auch die Überprüfung des in den Studia Pontica vorgelegten Materials, die von den Verfassern dieses Beitrags an Ort und Stelle vorgenommen werden konnte, deutlich, daß hier der Anschein einer abgeschlossenen Behandlung entsteht, wo noch unendlich viel zu tun ist. Eine nützliche Zwischenbilanz hat D. Magie in seinem Werk „Roman Rule in Asia Minor" vor bald dreißig Jahren gezogen [6]. Eindrucksvoll ist der Überblick, in dem Magie die

---

[5] J. G. C. Anderson, *A Journey of Exploration in Pontus* [= *Studia Pontica* I], Brüssel 1903; F. u. E. Cumont, *Voyage d'exploration archéologique dans le Pont et la Petite Arménie* [= *Studia Pontica* II], Brüssel 1906; J. G. C. Anderson - F. Cumont - H. Grégoire, *Recueil des inscriptions grecques et latines du Pont et de l'Arménie* [= *Studia Pontica* III 1], Brüssel 1910 (enthält unter Ausschluß der Meilensteine die Inschriften von Amisos (Samsun), Neoklaudiopolis (Vezirköprü), der Phazemonitis, von Amaseia (Amasya), Euchaita (Avkat), von Zela (Zile) und Gaziura (Turhal). Der 2. Faszikel dieses Bandes ist in Bearbeitung durch T. Mitford und offenbar kurz vor dem Erscheinen; darin wird man die Inschriften von Sebastopolis (Sivas), Sebasteia (Sulusaray), Komana Pontike (bei Gürmenek), Neokaisareia (Niksar), Trapezus(Trabzon) und von Kleinarmenien suchen (vgl. T. Mitford, *Studia Pontica III fasc. 2. Sixty Years of Progress*, in: *Acta of the Fifth Intern. Congress of Greek and Latin Epigraphy Cambridge 1967*, Oxford 1971, 377ff.

[6] 2 Bde., Princeton 1950. Zur Auseinandersetzung zwischen Mithradates VI. und Rom vgl. 175ff. — In seinem RE-Artikel über das Schwarze Meer zitiert Chr. M. Danoff (RE Suppl. IX [1962] 866f. s.v. *Pontos Euxeinos*) wiederholt einen Titel, der hier der Vollständigkeit halber angeführt wird: M. J. Maximowa, *Die antiken Städte der Südostküste des Schwarzen Meeres. Sinope, Amisos, Trapezus*, Moskau/Leningrad 1956 (russ. ohne anderssprachliches Resümee). Dieses Buch ist streckenweise sehr oberflächlich gearbeitet (vgl. die summarische Abhandlung von Trapezus 286ff.) und leidet auch an dem Umstand, daß die Verfasserin die Gegend ihres Interesses seinerzeit nicht aus persönlicher Anschauung kannte.

Kenntnis seiner Zeit vom hellenistischen Pontos zusammenfaßt speziell für die Darstellung der Vorgänge, die sich im Zusammenhang mit dem sog. Dritten Mithradatischen Krieg in Pontos abgespielt haben. Im Jahre 1960 ist an der Universität Oxford eine leider ungedruckte, sehr umfangreiche Arbeit entstanden, in welcher sich der Verfasser, D. R. Wilson, mit der historischen Geographie der Landschaften Bithynien, Paphlagonien und Pontos in der griechisch-römischen Antike befaßt hat [7]. Hier ist der verdienstvolle Versuch unternommen, die gesamte Nordküste Anatoliens vom Bosporos bis nach Trapezus in den Griff zu bekommen — eine gewaltige Bestandsaufnahme, die durch des Verfassers persönliche Vertrautheit mit dieser Gegend Relief gewinnt. Aber gerade, was Wilson selbst aus eigener Kenntnis speziell für Pontos in seine Darstellung einbringt, macht deutlich, wie weit wir noch von einer einigermaßen zufriedenstellenden historisch-geographischen Erfassung dieses Raumes entfernt sind.

Mit der kartographischen Darstellung von Pontos steht es ebenfalls nicht zum besten, und dieser Umstand erschwert jegliche Untersuchung im Lande selbst. Die historischen Karten, in denen Pontos angemessen berücksichtigt ist, sind — jedenfalls für diesen Teil — hoffnungslos überholt [8]. An gutes modernes Kartenmaterial für Kleinasien kommt man nur schwer heran: Die Zurückhaltung, mit der die Türken die neueste Fassung ihrer Generalstabskarte hüten, ist angesichts der augenblicklichen außenpolitischen Situation der Türkei nur verständlich. Die Karte, die Anatolien in einem für Forschungszwecke dienlichen Maßstab 1:300.000 zeigt (Codex Kultur-Atlas Türkei), und außerhalb der Türkei vertrieben wird, ist wegen ihrer verschwommenen Konturenzeichnung beim besten Willen nicht zu verwenden.

---

[7] D. R. Wilson, *The Historical Geography of Bithynia, Paphlagonia and Pontus in the Greek and Roman Periods: A New Survey with Particular Reference to Surface Remains still visible*, Thesis for the Degree of Bachelor of Letters, Oxford University 1960.

[8] H. u. R. Kiepert, *Formae Orbis Antiqui*, Blatt VIII, Berlin 1910. H. Kiepert, *Atlas Antiquus*, Berlin 1902^{12}, Blatt IV. W. M. Calder - G. E. Bean, *A Classical Map of Asia Minor*, London 1958. Eine gute Hilfe für die Arbeit im Gelände ist immer wieder Baedekers Autoreiseführer: *Türkei*, Stuttgart 1973^{3}, und die Blauen Führer: *Türkei* (hrsg. v. F. Andrière), Paris 1968.

Die bisher vorgelegten Ansätze für eine umfassende Darstellung der historischen Geographie von Pontos zeigen in all' ihrer Lückenhaftigkeit immerhin soviel, daß die Zeit für ein solches Unternehmen noch nicht gekommen ist. Dafür stehen noch zu viele Fragen offen: Regelrechte wissenschaftliche Grabungen sind in diesem Gebiet überhaupt noch nicht vorgenommen worden [9]. Aber auch mit der ohne die Unterstützung durch Grabungsergebnisse größtmöglichen Genauigkeit ist die Beschreibung und Aufnahme antiker Stätten nur selten durchgeführt worden. So sind längst nicht alle Burganlagen in Pontos untersucht, ebensowenig Priesterstaaten wie Zela oder Komana Pontike — Elemente, die für den sozialen Aufbau des pontischen Staates von überragender Bedeutung waren. Desgleichen fehlt eine sorgsame Aufnahme der Infrastruktur von Pontos mit Hilfe der zahlreichen römischen Meilensteine und antiken Brückenreste. Historisch wohl möglich weniger wesentliche Spuren antiker Siedlungen wie etwa die hier so zahlreichen Felsgräber sind daher erwartungsgemäß überhaupt noch nicht adäquat untersucht worden [10].

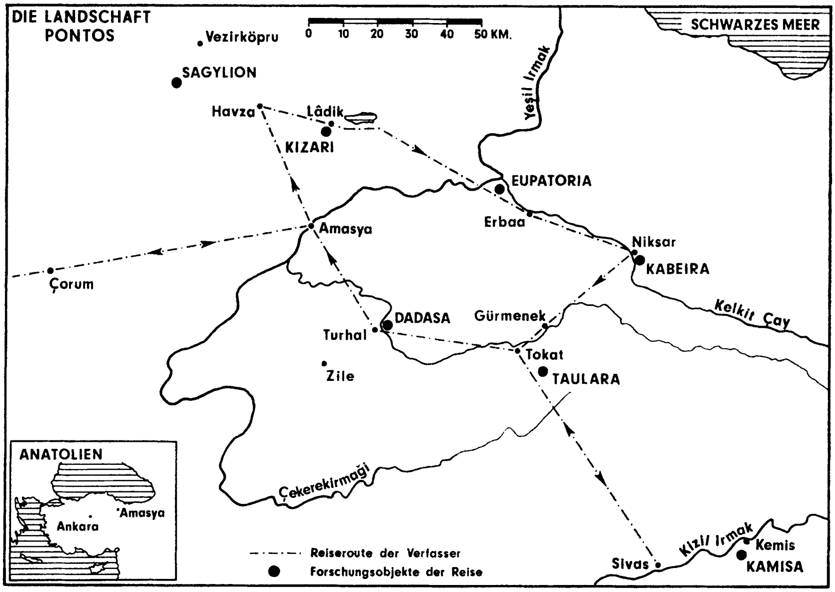
Eine Gelegenheit, zu unserer historisch-geographischen Kenntnis dieser pontischen Landschaft wenigstens einen kleinen Beitrag zu leisten, ergab sich für die Verfasser, als im Rahmen des „Tübinger Atlas des Vorderen Orients" (Sonderforschungsbereich 19 der DFG) eine Karte des Imperium Mithradaticum unter Einschluß Kleinasiens, der Länder um das Schwarze Meer und des östlichen Griechenlands geplant wurde [11]. Durch dieses Arbeitsvorhaben veranlaßt, unternahmen die Verff. in der Zeit vom 26. August bis zum 19. September 1976 eine Reise in die nördliche Türkei, und zwar in die Gegend des antiken Pontos um Amasya (Textabb. 2). Als Gegenstand unserer Untersuchungen wählten wir uns insgesamt 7 Fragenkreise aus:

---

[9] Sinope, wo in der Tat gegraben wird (vgl. E. Akurgal - L. Budde, *Vorläufiger Bericht über die Ausgrabungen in Sinope* [= TTK 5, 14], Ankara 1956), ist hier aus der Landschaft Pontos *per definitionem* ausgeschlossen: vgl. Anm. 1.

[10] Vgl. dagegen etwa die sorgfältige Bearbeitung der paphlagonischen Felsgräber durch H. von Gall, *Die paphlagonischen Felsgräber*, IstMitt. Beih. 1 (1966).

[11] *Schwarzmeergebiet und Kleinasien. Das Zeitalter Mithradates' des Grossen (121-63 v. Chr.)*, Maßstab 1:4.000.000. Diese Karte wird von den Verfassern in Zusammenarbeit mit J. Wagner, Tübingen, erstellt.


DIE LANDSCHAFT PONTOS
Vezirköpru
0 10 20 30 40 50 KM.
SCHWARZES MEER
SAGYLION
Yeşil Irmak
Havza
Lâdik
KIZARI
EUPATORIA
Amasya
Erbaa
Niksar
KABEIRA
Çorum
DADASA
Gürmenek
Kelkit Çay
Turhal
Tokat
Zile
TAULARA
ANATOLIEN
Amasya
Ankara
Çekerekirmağı
Kizil Irmak
Kemis
KAMISA
Sivas
Reiseroute der Verfasser
Forschungsobjekte der Reise

Textabb. 2

1. Sagylion. So bezeichnet Strabon (12, 560) eine mächtige Burganlage im Gebiet der Phazemonitis. Ohne die Stätte zu besuchen, vermutete Hamilton[12] Sagylion auf einem weithin sichtbaren Felsgipfel im Tavşan Dağ, wo nach Aussage der Einheimischen Burgruinen zu sehen seien. Ohne weitere Nachprüfung hat man diesen Ansatz von Sagylion allgemein übernommen. Wir haben diesen Ort auf dem Kale Tepe in 1853 m Höhe (Abb. 1) ausfindig gemacht und können zeigen, daß hier in hellenistischer Zeit tatsächlich eine Burganlage bestanden hat, die aller Wahrscheinlichkeit nach wirklich das von Strabon geschilderte Sagylion war.

2. Kizari. So bezeichnet Strabon (12, 560[13]) eine Burg am Stiphane-See, dem modernen Lâdik Göl; nahe bei dieser Burg sollen sich z.Z. des augusteischen Geographen die Ruinen eines Königspalastes befunden haben. Wieder war es Hamilton[14], der

---

[12] Hamilton, *op. cit.* (Anm. 2) I 309.

[13] Auf die strittige Textgestaltung bei Strab. *op. cit.*, wo der Name dieser Burg nicht einhellig überliefert ist, soll hier nicht eingegangen werden.

[14] Hamilton, *op. cit.* (Anm. 2) I 313f.

als erster im Bereich um den Lâdik Göl auf einen konisch zulaufenden Berg ssö. der Stadt Lâdik als der möglichen Stätte von Kizari aufmerksam machte: Auch auf diesem Berge, so erfuhr er von Einheimischen, sollten sich Burgruinen befinden. Eine weitergehende Überprüfung dieser Mutmaßungen wurde niemals durchgeführt. Schwierigkeiten bereitete Strabons Hinweis auf die Ruinen eines Königspalastes: Denn entsprechende Spuren konnte man nirgends am Ufer des Lâdik-Sees finden. Nach intensiver Begehung der von Hamilton bezeichneten Örtlichkeit haben wir gute Gründe, an dieser Stelle die Überreste von Kizari, in Lâdik aber, dem antiken Laodikeia (Abb. 2), die Stätte eben jenes Königspalastes zu vermuten, von dem Strabon (*op. cit.*) spricht.

3. Eupatoria (bzw. Magnopolis). Die Lage dieser Gründung Mithradates des Großen ist von Strabon (12, 556) in aller Ausführlichkeit geschildert. Man hat sie deshalb direkt n. des Zusammenflusses von Yeşil Irmak und Kelkit Çay, den antiken Flüssen Iris und Lykos, am östlichen Kopf einer sehr alten, heute verfallenen Brücke über den Yeşil Irmak vermutet. Nach Sichtung des Geländes im Vergleich mit den Angaben Strabons können wir nachweisen, daß dieser Ansatz von Eupatoria falsch ist. Die Stätte von Eupatoria ist vielmehr innerhalb der Zange, die diese beiden Flüsse hier bilden, zu suchen und auch 1,5 km ssö. ihres Zusammenflusses am Ufer des Kelkit Çay unschwer auszumachen (Abb. 3).

4. Kabeira. Gegen die communis opinio hat W. Ruge[15] bestritten, daß Kabeira die Vorgängerin von Neokaisareia (an der Stelle des modernen Niksar) sei; er hielt diese für zwei verschiedene Städte, von denen zwar Neokaisareia (bei Niksar), nicht aber Kabeira lokalisiert sei. Immerhin ist man ihm mit keinem einzigen schlagenden Argument entgegengetreten, das seine Zweifel ausgeräumt hätte. Dieser Umstand ist verwunderlich, da die Beschreibung von Kabeira, die sich dieses Mal bei Plutarch[16] findet, genügend Details erkennen läßt, um die Lokalisierung dieser Burg auf dem Burgberg von Niksar mit Eindeutigkeit zu ermöglichen. An den Hängen des Canik Dağları (dem antiken Paryadres), zwischen der Einmündung des Kelkit Çay in den Yeşil Irmak und

---

[15] Vgl. etwa seinen Artikel *Neokaisareia* Nr. 2, RE XVI (1935) 2409.

[16] Plut. *Luc.* 15, 2.4. 17, 2.

Reşadıye findet sich keine Geländeformation, auf die Plutarchs Hinweise derart, ja überhaupt nur zuträfen wie um den Burgberg von Niksar.

5. Taulara. Diese Festung, die im Verlauf des sog. Dritten Mithradatischen Krieges mindestens zwei Mal eine bedeutsame Rolle gespielt hat, sucht man — einzig unter Verweis auf die Namensähnlichkeit — beim Dorfe Taurla am Oberlauf des Kelkit Çay oder in der direkten Umgebung von Sivas. Speziell eine Angabe Plutarchs [17] im Zusammenhang mit der Flucht des Mithradates aus Pontos im Sommer des Jahres 71 v. Chr. gibt uns guten Grund für den Ansatz dieser Festung auf dem Horoztepe, 8 km ssö. von Tokat.

6. Kamisa. Diese für eine ganze Landschaft linksseits vom Halys eponyme Festung hat man ohne genaue Überprüfung an Ort und Stelle in der Nachfolge von H. Kiepert allem Anschein nach einzig wegen der Namensähnlichkeit auf dem Burgberg beim Dorfe Kemis, südlich von Hafik, angesetzt. Nach einem ausführlichen Besuch der Stätte — die Einheimischen nennen den Burgberg 'Hayik' (Abb. 4) — können wir diesen Ansatz bestätigen.

7. Dadasa. Diesen Namen führte bei Cassius Dio [18] eine Burg, in der das römische Korps unter dem Legaten C. Valerius Triarius seinen Troß samt reicher Beute deponiert hatte, um dann in der Festung Gaziura (auf dem Burgberg von Turhal) Stellung zu beziehen. Wo dieses Fort zu suchen sei, war bisher unklar; so hat man es beispielsweise auf dem eben erwähnten Horos Tepe, also etwa 50 km osö. von Turhal entfernt, gesucht. Daß Dadasa aber in unmittelbarer Nähe von Gaziura gelegen hat und daher beispielsweise auf Maden Kale, ca. 4 km nnö. von Turhal, vermutet werden kann, dafür ließen sich Argumente aus einer ersten Überprüfung des Geländes um Turhal finden. Genauere Untersuchungen könnten hier noch mehr Sicherheit schaffen.

Die ausführliche Publikation dieser sieben Komplexe bleibt einem der Beihefte zum Tübinger Atlas des Vorderen Orients vorbehalten; hier wollen wir dagegen schildern, welche für die historische Geographie von Pontos relevanten Beobachtungen wir über die geschilderten Fragenkreise hinaus machen konnten.

---

[17] Plut. *Luc.* 19, 1.

[18] Cass. Dio 36, 12, 1-3.

Den Ausgangspunkt unserer Rundreise durch Pontos bildete Amasya. Hier sollte uns Amaseia, die alte Residenz der Mithradatiden, für die geplanten Untersuchungen an pontischen Burgen gleichsam als Übungsstück dienen, da die antiken Anlagen von Amasya von Reisenden — Laien wie Forschern — bereits häufig besucht und auch beschrieben worden sind [19].

Der Yeşil Irmak (der antike Iris) führte in dieser heißen Zeit sehr wenig Wasser. Deshalb konnte man die antiken Substruktionen der dritten Brücke, der Alçakköprü (Abb. 5), gut sehen. Der Fluß hat mit den Jahren sehr viel Sand herabgespült, weshalb sich das Niveau des Wassers so weit hob, daß im Mittelalter auf die Bögen der römischen Brücke die Pfeiler einer neuen Brücke zu stehen kamen [20].

Unter der westlichen Burgmauer, wo sie in die Flußniederung herabreicht, zeigte uns ein Bewohner von Amasya neben seinem Haus einen ganz offensichtlich aus hellenistischer Zeit stammenden künstlich in den anstehenden Felsen gehauenen Raum, an dessen hinterer Frontseite rechts und links jeweils ein kleiner Pilaster mit Basis und Kapitell herausgemeißelt waren. Der Besitzer des Grundstücks bedeutete uns, daß von hier ein Zugang zum Inneren der Burg nach oben sowie nach unten (zum Fluß?) bestünde. Strabon schildert [21] einen sehr steilen Weg, der vom Flußufer an der Südseite des Bergmassivs zwischen den beiden Berghöhen im Westen und im Osten auf die Burg hinaufführt. Dieser Weg ist teilweise anhand noch gut erkennbarer Treppenstufen nachweisbar. Direkt neben derartigen Stufen entdeckten wir eine Inschrift, die in den gewachsenen Felsen hineingeschlagen war (Abb. 8)[22].

---

[19] Vgl. etwa Hamilton, *op. cit.* (Anm. 2) I 339ff. F. u. E. Cumont, *Studia Pontica* II 138ff. D. R. Wilson, *op. cit.* (Anm. 7) 203ff.

[20] Diese Brücke erwähnt bereits Strab. 12, 561. Vgl. auch F. u. E. Cumont, *Studia Pontica* II 148 (Die *op. cit.* 147 gezeigte Brücke über den Tersakan Çay bei Amasya konnten wir dort nicht nachweisen; die ohne Zweifel auf eine antike Vorgängerin zurückgehende Brücke sieht anders aus (Abb. 6). G. de Jerphanion, *Mélanges d'Archéologie Anatolienne*, MelBeyrouth 13 (1928) 41-43. — Pontos bietet für eine solche Situation gleich noch ein Beispiel: die alte Brücke über den Yıldız Irmak auf der Straße zwischen Yıldızeli und Sivas — die moderne Straße führt hier etwa 50 m flußabwärts auf einer neuen Brücke über den Fluß (Abb. 7). Vgl. dazu F. u. E. Cumont, *Studia Pontica* II 216 mit Photo.

[21] Strab. 12, 561.

Auch die drei Felstunnels — die Einheimischen nennen diese hier Şambolu — haben wir uns angesehen. Interessanter Weise fand sich in dem Şambolu ganz oben auf der westlichen Burghöhe oberhalb eines rechts und links gemauerten, oben betonierten Bogens in etwa 3,20 m Höhe der Eingang zu einem großen unregelmäßig gestalteten Raum (Abb. 9), über dessen Bestimmung wir noch nichts genaues sagen können[23].

Die Suche nach Sagylion, das wir im Tavşan Dağ zwischen den Dörfern Büyükkaleköy im Norden, Küçükkaleköy im Südosten und Sesaköy im Südwesten ausmachten, und nach Kizari, dessen Ruinenstätte ca. 3 km ssö. von Lâdik nachweisbar ist, hat uns an den folgenden drei Tagen in Anspruch genommen.

Auf der Suche nach Felstunnels, wie wir sie in Amasya gesehen hatten, ließen wir uns von Einheimischen nach Ayvalı, einem Dorf ca. 6 km im Nordwesten von Lâdik, führen. In dieser Gegend bezeichnet man die Felstunnels nicht als Şambolu wie in Amasya, sondern als Mağara — ein Begriff, der für jede Art von Loch oder Höhle gebraucht wird. So war es nicht zu verwundern, daß man uns bei Ayvalı als Mağara zwei Felsgräber zeigte (Abb. 10)[24]. Richtige Felstunnels sollen sich nach Aussage von Einheimischen bei Inoz (Erenleç) und in der Nähe von Taşova befinden; aus Zeitmangel konnten wir diese noch unbekannten Felsgänge nicht aufsuchen.

Nach dem Studium der Situation von Eupatoria am Zusammenfluß von Yeşil Irmak und Kelkit Çay bemühten wir uns darum, am Südwesthang des Canik Dağlari eine Geländeformation zu finden, die der von Plutarch (vgl. Anm. 16) für Kabeira beschriebenen entspricht. Dabei stellten wir fest, daß der Mağara, der von de Jerphanion[25] bei Murus verzeichnet ist, kein Treppentunnel, sondern eine Höhle mit wunderschön geschwungenem Torbogen, von nur etwa 2 m Tiefe ist — nicht einmal Spuren künstlicher Bearbeitung haben wir daran gefunden[26]. In diesem Zusammenhang bestiegen wir den uns wegen seines Namens erfolgversprechenden Kale Tepe ('Burgberg') oberhalb von Aray Yayla, der mit seinem 1600 m hohen Gipfel tief in Wolken steckte: Zwei von ihrer Heimat begeisterte Holzfäller führten uns zu der vermeintlichen Kale, die sich als schroffes und bizarres Felsmassiv herausstellte — lediglich die Form der Felsmassen mochte an eine Burg erinnern und dem Berg den Namen gegeben haben.

---

[22] Höhe 26 cm, Breite 37 cm. Buchstabenhöhe zwischen 3, 2 und 5, 7 cm. Die Inschrift soll an anderem Orte ausführlich publiziert werden.

[23] Eingang: Höhe 90 cm, Breite 70 cm. Höhe des Raumes ca. 3-4 m, Tiefe ca. 15 m, Breite ca. 10 m. Decke und Wände sind anstehender Fels, der Boden ist betoniert.

[24] Zu den kleinasiatischen Felsgräbern überhaupt vgl. H. v. Gall, *op. cit.* (Anm. 10), zu Pontos speziell 109. Zu den Felstunnels vgl. H. v. Gall, *Zu den kleinasiatischen Treppentunneln*, AA 1967, 504-527; ergänzend R. Heidenreich, *Nachtrag zu den „Treppentunneln"*, AA 1973, 269-272.

In Niksar, von wo wir schließlich die Situation des antiken Kabeira ausmachen konnten, studierten wir die eindrucksvolle in ihrem gesamten Bogen und den beiden Brückenköpfen antike Brücke über den Canakçı, die Leylekli Köprü ('Storchenbrücke')[27] (Abb. 11 und 12). Nach der Ortausfahrt aus Niksar in Richtung Tokat führt die Straße auf einer modernen Brücke (Hamidiye) über den Kelkit Çay, den antiken Lykos. Etwa 10 m flußaufwärts sieht man noch 21 Brückenpfeiler, die in ihren unteren Partien teilweise noch antikes Mauerwerk aufweisen (Abb. 13 und 14)[28]. Man kann mit Sicherheit voraussehen, daß die Überreste dieser Brücke bald der regen Versandungstätigkeit des Flusses völlig anheimfallen werden.

Auf der Suche nach Taulara besuchten wir bei Gürmenek den Ruinenhügel des Priesterstaates Komana Pontike (Abb. 15), den Strabon[29] so anschaulich schildert: „Komana hat eine große Bevölkerung und ist für die Händler aus Armenien ein bemerkenswerter Umschlagplatz. Zur Zeit der Prozession der Göttin strömen von überall her aus den Städten und vom Land Männer und Frauen zum Fest herbei. Immer wieder kommen Leute hierher, um ein Gelübde zu erfüllen, das sie geleistet haben, und die dann der Göttin ein Opfer darbringen. Die Einwohner von Komana leben sehr luxuriös. All ihr Besitz ist Wein. Es gibt auch viele Frauen, die mit ihrem Körper Geld verdienen; die meisten von ihnen gehören zum Tempel. Denn Komana ist gewisser Maßen ein Klein-Korinth; denn auch dort hielten sich ja wegen der zahlreichen Dirnen, die im Dienst der Aphrodite standen, viele Fremde auf und brachten — jeder auf seine Weise — Opfer dar. Händler und Soldaten wurden völlig ausgenommen, sodaß ihretwegen das folgende geflügelte Wort umging: Nicht jedermanns Sache ist die Fahrt nach Korinth." — Hamilton[30] hatte noch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts dort marmorne Bruchstücke von antiken Tempelpartien, Architrav und Fries, gesehen. F. und E. Cumont[31] fanden dagegen im Frühjahr 1900 nichts Dergleichen und vermuteten, daß diese Steine nach Tokat verschleppt worden seien. Wir haben dagegen bei unserem Besuch auf dem Ruinenhügel zwei sehr sorgfältig bearbeitete, eindrucksvolle Architravteile (Abb. 16 und 17) gesehen. Was es damit auf sich hat, daß Hamilton hier von Marmorblöcken spricht, wo wir Granitblöcke gesehen haben, läßt sich beim momentanen Stand der Untersuchungen nicht sagen. Der eine dieser Steine war ganz offensichtlich erst wenige Tage zuvor von Einheimischen ausgegraben und auf der Suche nach Gold zertrümmert worden. Leider hält sich — und das mußten wir immer wieder, etwa auf den Burgen feststellen — hier überall mit fataler Hartnäckigkeit der Aberglaube, die Alten hätten es verstanden, Schätze in Steine hineinzuzaubern. Wir sind sicher, daß der Hügel selbst und auch die Bauernhäuser in der Umgebung so manche Spur der antiken Herrlichkeit dieses Ortes bergen. Übrigens hat man in der Höhe von Gürmenek im Yeşil Irmak ein Stauwehr angelegt, dem die von F. und E. Cumont[32] noch betretene, großenteils, speziell in den Uferpartien antike Brücke total zum Opfer gefallen ist. Der Wärter der Anlage zeigte uns am rechten Ufer des Wehrs etwa 5 m flußabwärts, in der Betonmole eine breite Steinkante, den kläglichen Rest des einstigen wunderschönen Brückenbaus. Eine moderne Brücke führt etwa 20 ms. davon die asphaltierte Straße über den Fluß.

---

[25] G. de Jerphanion, *op. cit.* (Anm. 20) 39 Nr. 26; er notiert den Ort als „Muris".

[26] Dieser Felstunnel ist also doch wohl aus der Liste bei H. v. Gall, *op. cit.* (Anm. 10) 515 Nr. 35 zu streichen.

[27] Vgl. F. u. E. Cumont, *Studia Pontica* II 260 mit Photo. G. de Jerphanion, *op. cit.* (Anm. 20) 43.

[28] Diese Brücke ist bei F. u. E. Cumont, *Studia Pontica* II 257f. erwähnt, von G. de Jerphanion, *op. cit.* (Anm. 20) auf der Karte Pl. X-XI aber nicht verzeichnet.

[29] Strab. 12, 559.

---

[30] Hamilton, *op. cit.* (Anm. 2) I 325.

[31] F. u. E. Cumont, *Studia Pontica* II 251.

[32] *Ibid.* 249f. mit zwei Photos.

Auf der Suche nach Taulara und Kamisa kamen wir etwa 3 km südlich von Tokat durch das Dorf Geyraz an dem gleichnamigen Fluß. Von hier aus gelangt man nach einem Fußmarsch von etwa 4 km in osö. Richtung auf den Geyraz Kalessi, den bereits G. de Jerphanion bestiegen hat [33]. Neben dem eindrucksvollen Treppentunnel (Abb. 18) ist hier auf halber Höhe eine umfangreiche Zisterne (Abb. 19) bemerkenswert.

Auf der Rückfahrt über Turhal, in dessen Umgebung uns die Identifikation von Dadasa beschäftigte, besuchten wir die phantastische Burganlage oberhalb von Kaleköy etwa 10 km sö. von Amasya [34].

Nach Strabons Schilderung von Pontos war die Landschaft geradezu übersät von Burgen [35], und da die Türken die willkommene Angewohnheit haben, die bei Burgruinen gelegenen Dörfer grundsätzlich entsprechend zu benennen, wollten wir die Probe aufs Exempel machen: Wir fuhren von Amasya aus in sw. Richtung nach *Kale*boğazı Köy und *Kale*cik, in der Erwartung, dort möglicherweise Reste hellenistischer Burganlagen zu finden.

Zuerst erreichten wir, geführt von einem Feldaufseher, Kaleboğazı Köy am Mecitözü Çay. Nach einem Fußmarsch von etwa 1,5 km führte [36] man uns sw. des Dorfes am rechten Flußufer zu zwei etwa 600 m hohen Felsmassiven, von denen das östlich gelegene als Kale bezeichnet wird. An der N-Seite befinden sich sieben teilweise miteinander verbundene Höhlen in etwa 10 m Höhe; Spuren künstlicher Bearbeitung konnten wir nicht feststellen [37]. Dagegen trafen wir am NNO-Fuß des Berges auf offensichtliche Spuren künstlicher Bearbeitung: Dort führen Treppenstufen (Abb. 20) in einen verschütteten, an einer Seite rund gearbeiteten Raum, der möglicherweise den Eingang eines Treppentunnels der bekannten Art darstellt. Die Treppenstufen sind an der vom Berg abgewandten Seite von einer mit Mörtel gefügten Mauer flankiert (Abb. 21). Bearbeitete Mauersteine, Bruchstücke von Dach- und Mauerziegeln und Keramik-Schutt fanden wir hier überall, bis auf den Gipfel des Burgberges, besonders viel davon aber auf einem Plateau, das sich in halber Höhe nach SW erstreckt. Einheimische wollen dort bei wilden Grabungen Münzen und Fingerringe gefunden haben. Wir haben hier ohne Zweifel eine antike Burganlage vor uns, die nach Ausweis der Steinmetzarbeiten mit großer Wahrscheinlichkeit in die hellenistische Zeit zurückdatiert werden kann. Genauere Untersuchungen, speziell Grabungen auf dem Plateau im SW könnten hier größere Sicherheit verschaffen.

---

[33] Jerphanion, *op. cit.* (Anm. 20) 37 Nr. 21 („Guérias"). Es handelt sich hier in der Tat um eine andere Anlage als die auf dem Horos Tepe bei Bayrampinar Köy gelegene Burgruine (zum Zweifel von H. v. Gall, *op. cit.* [Anm. 24] 515 Nr. 30 mit Nr. 27).

[34] Vgl. H. Grégoire, *Rapport sur une voyage d'exploration dans le Pont et en Cappadoce*, BCH 33 (1909) 18-22.

[35] Vgl. Strab. 12, 557-560 (zu Kleinarmenien 12, 555).

[36] An einem kleineren Felskegel in der Flußniederung machte man uns auf ein ca. 15 × 15 cm großes, 15 cm tiefes Loch aufmerksam, das ganz offensichtlich künstlich geschaffen worden war. Man sagte uns, daß es in dieser Gegend noch mehrere derartige Löcher gäbe, und wir sahen selbst ein weiteres sehr nahe beim Dorf. Über die Bestimmung können wir nichts Genaueres sagen.

Etwa 5 km westlich von Kaleboğazı Köy liegt Kalecik, gleichfalls im Tal des Mecitözü Çay; 2 km sw. davon zeigte man uns auf einer felsigen Anhöhe ein als 'Kale' (Burg) bezeichnetes Areal in etwa 1.100 m Höhe. Wie der Oberflächenbefund — sorgfältig behauene Mauerquader, Dach- und Mauerziegel und Keramikschutt — erkennen läßt, handelt es sich hier um ein antikes, wohl ebenfalls in die hellenistische Zeit zurückreichendes Siedlungsfeld. Noch deutlicher bezeugt dies ein kleines Grab (Abb. 22), das sich hier in einem Granitfelsen im Westen des Siedlungsgebietes befindet. Fraglich ist nur, ob es sich hier tatsächlich, wie es die Einheimischen glauben, um eine Burganlage handelt und nicht etwa um eine Dorfsiedlung. Denn die Siedlungsspuren umfassen nicht den Berggipfel im Süden, sondern schließen ihn aus: eine für eine Burganlage unhaltbare Situation.

Nach Abschluß der Untersuchungen, die wir uns für diese Reise vorgenommen hatten, verließen wir Pontos auf der guten, asphaltierten Straße von Merzifon über Çorum in Richtung Ankara[38]. Wo diese Straße rund 14 km sw. von Türnük den Türnük Çay[39] überquert, steht etwa 50 m flußaufwärts bei einer Gipsmühle die noch ganz vorzüglich erhaltene antike Brücke, die G. de Jerphanion seinerzeit entdeckt hat (Abb. 23 und 24)[40].

---

[37] Direkt gegenüber an dem westlich gelegenen Felsmassiv befinden sich in etwa 15 m Höhe ebenfalls derartige, völlig unzugängliche Felshöhlen.

Und damit kündigte sich am Schluß dieser hauptsächlich den pontischen Burgen gewidmete Forschungsreise das Thema an, das unsere Expedition im folgenden Jahr bestimmen soll: die Untersuchung der antiken Infrastruktur von Pontos anhand der Brücken, Meilensteine und Straßenreste aus antiker Zeit.

---

[38] Es handelt sich auf dem Stück von Merzifon nach Çorum bei dieser Straße nicht um die Route, die auf der bei Ravenstein erschienenen Türkei-Karte (1 : 1.600.000) rot eingezeichnet und als Landstraße 43 gekennzeichnet ist. Ausgebaut ist vielmehr die Strecke, die von Merzifon direkt nach Süden führt.

[39] Salhansuyu.

[40] Jerphanion, *op. cit.* (Anm. 20) 42.

Photonachweis

Alle Photos von J. Biller.

KURT BITTEL

FRAGMENT EINER HETHITISCHEN RELIEFSCHERBE MIT WAGENDARSTELLUNG

(Taf. LXIX, Abb. 1)

Im Jahre 1937 hat Friedrich Karl Dörner, damals Stipendiat des Deutschen Archäologischen Instituts, an den Ausgrabungen in Boğazköy-Hattuša teilgenommen [1]. Die Arbeiten wurden seitdem, abgerechnet eine durch Krieg und Nachkrieg bedingte Pause von zwölf Jahren, systematisch weiterbetrieben und führten zu Ergebnissen, die unser bis 1937 gewonnenes Bild von der alten Stadt erheblich erweitert haben. Wenn hier ein kleines, äußerlich unscheinbares Fundstück kurz bekannt gemacht wird, so möge der Kollege, dem diese Festschrift gewidmet ist, daraus entnehmen, daß seine nahezu vierzig Jahre zurückliegende Mitarbeit in der hethitischen Hauptstadt nicht vergessen ist.

Zugtier und Wagen sind wahrscheinlich im mittleren Anatolien seit der 2. Hälfte des 3. Jahrtausends v. Chr. bekannt gewesen. Das könnte sogar für gesichert gelten, wenn die bekannten Metallscheiben und Metallaufsätze, die zu den Beigaben der fürstlich ausgestatteten Beisetzungen in Alaca Höyük gehören, wirklich Bestandteile von Wagen gewesen wären, was S. Lloyd erwogen, J. Mellaart dann vorgeschlagen [2] und nach ihm W. Orthmann des Näheren zu begründen versucht hat [3]. Eindeutig nachgewiesen sind sie bis jetzt freilich erst aus der Zeit, zu der assyrische Handelshäuser in verschiedenen Orten im 19. und 18. Jahrhundert florierten, denn hier treten die ersten bildlichen Darstellungen auf Siegeln auf. Sie zeigen Wagen mit vier oder zwei vierspeichigen Rädern, die von Equiden gezogen werden [4]. Es ist bekannt, welche Rolle dann das Pferd [5] und neben dem Lastwagen der Streitwagen bei den Hethitern gespielt hat. Im Kampfe des Anitta von Kuššara und Neša, eines Königs des 18. Jahrhunderts, gegen den „Mann aus Šalativara" werden vierzig Gespanne erwähnt [6], und später, zur Zeit des sog. hethitischen Großreiches, gehörten Streitwagentruppen zum üblichen Bestand des hethitischen Heeres. Ob die Gespanne in der Zeit des Anitta bereits bewegliche Gefährte für Lenker und Kämpfer waren oder ob man damals noch Wagen alten Stils auf vier Rädern gebrauchte, ist nicht auszumachen [7]. Sicher ist es dagegen, daß in gewissen Kultvorstellungen altertümliche Wagen in Perioden fortlebten, als längst vollkommenere Fahrzeuge bekannt und benutzt wurden. Auf dem Felsrelief von Imamkulu im südlichen Kappadokien ist ein Wettergott dargestellt, der in einem mit Stieren bespannten zweirädrigen Wagen über als anthropomorphe Wesen wiedergegebene Berge, also in den Lüften, dahinfährt. So schlecht die Einzelheiten des Bildes erhalten sind, läßt sich doch noch feststellen, daß der Wagen Scheibenräder hat [8]. Die gleiche urtümliche Form weist auch ein Gefährt eines Reliefgefäßes aus Boğazköy auf, von dem leider nur ein Bruchstück erhalten ist, das jedoch ein Scheibenrad mit allen nur wünschenswerten Eigenheiten erkennen läßt. Ich glaube gezeigt zu haben, daß auch diese Darstellung der kultischen Sphäre angehört[9].

---

[1] Siehe MDOG 76 (1938) 13.

[2] S. Lloyd, *Early Anatolia,* London/Tonbridge 1956, 98; J. Mellaart, *The Chalcolithic and Early Bronze Ages in the Near East and Anatolia,* Beirut 1966, 155f.

[3] W. Orthmann, *Zu den „Standarten" aus Alaca Hüyük,* IstMitt. 17 (1967) 34ff.; dazu idem, *Der Alte Orient* [= Propyläen Kunstgeschichte 14], Berlin 1975, 421 Nr. 330. W. Nagel, *Der mesopotamische Streitwagen und seine Entwicklung im ostmediterranen Bereich* [= Berliner Beiträge zur Vor- und Frühgeschichte 10], Berlin 1966, 27 deutete diese Möglichkeit an, ließ aber die Frage offen.

---

[4] Als Beispiel: Vierräderig — Siegelzylinder im Louvre: L. de Clerq, *Catalogue méthodique et raisonné de la collection de Clerque* I, Paris 1888, Nr. 284; *Corpus of Ancient Near Eastern Seals in North American Collections*. I. E. Porada, *The Collection of the Pierpont Morgan Library* [= The Bollingen Series 14], Washington 1948, Nr. 893; zweirädrig: T. Özgüç - N. Özgüç, *Kültepe kazısı raporu 1949* [= TTK 5, 12], Ankara 1953, Lev. LXIV 714.

[5] Dazu eingehend A. Kammenhuber, *Hippologia Hethitica*, Wiesbaden 1961.

[6] E. Neu, *Der Anitta-Text* [= StBoT 18], Wiesbaden 1974, 15 (Text A Rs. 71).

[7] Die Annahme von W. Nagel, *op. cit.* (Anm. 3) 28 (mit Abbildung 78), ein von A. Parrot bekannt gemachtes Siegel (*Cylindre hittite nouvellement acquis*, Syria 28 [1951] Pl. XIII 1), in dessen unterem Streifen eine Jagd mit vierspeichigen Wagen dargestellt ist, stamme aus Kizzwatna (*op. cit.* 23: „sog. Kizzwatna Rollsiegel aus Kataonien/Ostkilikien"), ist hypothetisch.

[8] Literatur und Abbildungen dieses Reliefs zusammengestellt von M. Wäfler, *Zum Felsrelief von Imamkulu*, MDOG 107 (1975) 17 Anm. 2. Das Erkennen von Einzelheiten dieses Bildes wird dadurch erschwert, daß der Trachyt, aus dem der Felsblock besteht, auf der Oberfläche eine große Zahl runder, durch natürliche Auswitterung entstandener Löcher aufweist. Wie ein Besuch am 3.8.1976 ergab, sitzt eines dieser Löcher gerade so im Rad,

Die Frage, zu welcher Zeit des genaueren der zweirädrige Streitwagen bei den Hethitern Eingang gefunden hat, ist offen. Nur allgemeine Erwägungen verbunden mit der darin unpräzisen literarischen Überlieferung legten bisher die Annahme nahe, daß sie schon über ihn verfügten, als sie im 16. Jahrhundert anfingen, in Auseinandersetzungen und Machtkämpfe auch außerhalb Anatoliens einzugreifen. Ein kleines Fundstück verleiht nun dieser Annahme wirkliches Gewicht.

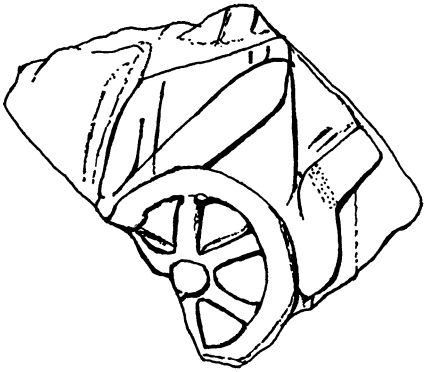
Im September 1975 ist im Großen Tempelbezirk (Tempel I) in Boğazköy eine Scherbe eines Reliefgefäßes mit der Darstellung eines Streitwagens gefunden worden. Das Stück lag im Oberflächenschutt, entbehrt also eines bestimmten Schichtzusammenhangs[10] und ist nur 5,8:5,0 cm groß, bei einer maximalen Wandstärke von 1,2 cm (Abb. 1 und Textabb. 1). Erhalten von der Darstellung des Wagens ist der größere Teil des sechsspeichigen, mit einer starken Felge versehenen Rades, der vorn senkrechte, oben nach rückwärts abgeschrägte und hinten leicht ausbiegende Wagenkasten und gerade noch im Ansatz die starke, zuerst nahezu senkrecht aufsteigende, dann geknickte Balkendeichsel. Ein dünner, heute sehr blasser Farbstreifen markiert den Knick und unterstreicht

---

daß die Photographie ein Speichenrad als nicht unwahrscheinlich erscheinen läßt, während die Autopsie zeigt, daß ein Scheibenrad gemeint ist. Dieser Nachteil wirkt sich bei anderen Einzelheiten ebenfalls aus, auch zum Teil in der Interpretation von Wäfler (*op. cit.*), worauf bei Gelegenheit zurückzukommen ist.

[9] K. Bittel, *Fragment einer hethitischen Reliefvase von Boğazköy*, in: A. Kuschke — E. Kutsch (Hrsg.), *Archäologie und Altes Testament. Festschrift für Kurt Galling*, Tübingen 1970, 19-25.

[10] Fundort ist der durch die Nrn. 65-70 bestimmte Magazintrakt, der unmittelbar gegenüber dem Hauptportal des eigentlichen Kultbaues dieses Heiligtums liegt. Vgl. den Plan in: K. Bittel u. a., *Boğazköy* IV. *Funde aus den Grabungen 1967 und 1968* [= Abh. der Deutschen Orientgesellschaft 14], Berlin 1969, Beilage 1. — Das Stück befindet sich im Depot des Lokalmuseums in Boğazköy; Grabungsnummer Bo 432/75, Museumsnummer 1-422-75. Die Photographie verdanke ich Herrn Thomas Hartmann, die Umrißzeichnung Herrn Claus Haase.



Textabb. 1

damit, daß die Deichsel zweiteilig, d.h. zusammengesetzt ist. In dem quer über dem Wagenkasten liegenden, oben schräg abschließenden Feld darf man wohl ein für diese Stelle passendes Bogenfutteral oder einen Köcher sehen. Mit der nahezu senkrechten Doppellinie am rückwärtigen Teil des Wagenkastens könnte der Schaft einer Lanze oder einer Standarde gemeint sein, aber das ist unsicher [11]. Das Reliefgefäß, zu dem das Fragment gehörte, bestand aus hellgrauem gut geschlemmten Ton, war hartgebrannt und mindestens zweifarbig bemalt: der Grund und der Wagenkasten sind rotbraun, während das Rad (Speichen, Achsenkopf und Felgen), die Deichsel und die Bogentasche bzw. der Köcher einen crèmeweißen Überzug tragen. Die zuletzt genannte Farbe erwies sich als beständiger, denn sie hat im Laufe der langen Zeit weniger gelitten als das Braunrot, das überwiegend stark abgeblasst ist.

Leider ist über dem Wagenkasten nichts erhalten, sodaß die Frage nach der Bemannung nicht beantwortet werden kann. Aber daß eine menschlich gebildete Gestalt in dem Gefährt fuhr, ist sicher, denn über dem oberen Rand des Kastens zeigt der erhöhte und beidseitig deutlich abgesetzte Untergrund bis zur Bruchkante des Fragments die typischen Unebenheiten und Furchen wie man sie stets bei solchen Gefäßen zur Fixierung des aufgelegten Reliefs findet. Darauf ist weiter unten noch einmal zurückzukommen.

---

[11] Was mit den beiden kurzen senkrechten Strichen nahe dem oberen rechten Ende des Kastenrandes gemeint ist, vermag ich nicht zu sagen. Vielleicht wären sie zu deuten, wenn die Bemannung des Wagens erhalten wäre.

Ton, Machart und Farbgebung sprechen dafür, daß das Reliefgefäß zu jener Gattung zu rechnen ist, dessen bestes, bis jetzt veröffentlichtes Beispiel die Vase von Bitik ist [12]. Sie wird aus guten Gründen in die althethitische Zeit datiert. Das bedeutet 17.-16. Jahrhundert, wobei vielleicht im vorliegenden Fall dem älteren Abschnitt mehr Wahrscheinlichkeit einzuräumen ist. Damit aber ist der sechsspeichige Wagen des Reliefgefäßes der älteste hethitische, den man bis jetzt kennt, zudem auf einer Gefäßform, die als solche in ihrer ganzen Eigenart typisch hethitisch ist. Jedenfalls bezeugt diese Darstellung die Einführung und den Gebrauch erheblich über die bisher dafür gesicherte Zeitgrenze zurück. Zugleich erweist sich aber auch, daß diese Wagenform lange in Gebrauch geblieben ist, denn bei den hethitischen Streitwagen des beginnenden 13. Jahrhunderts, wie man sie von den ägyptischen Reliefs mit Szenen der Schlacht von Kadeš kennt, erscheint neben dem achtspeichigen Rad das sechsspeichige sehr oft, und auch der Wagenkasten kommt zum Teil dem der Reliefscherbe nahe [13]. Diese Wagen haben jedoch stets eine Bemannung von drei Personen. Im Wagenkasten unseres Stücks kann dagegen, wie schon hervorgehoben worden ist, des verfügbaren Raumes wegen nur eine Person gestanden haben; denn in der hethitischen Kunst dieser frühen Zeit kommen Überschneidungen so gut wie nicht vor. Zieht man in Betracht, daß auf den bekannten Reliefvasen dieser Periode und dieses Stils ausschließlich kultische Szenen dargestellt sind [14], so wird man folgern dürfen, das auch der auf dem Wagen Fahrende des Fragments von Boğazköy in einen Aufzug eines der zahlreichen überlieferten Kultfeste gehörte, vielleicht sogar eine fahrende Gottheit gewesen ist.

---

[12] T. Özgüç, *The Bitik Vase*, Anatolia 2 (1957) 57ff.

[13] Oft abgebildet, zum Beispiel: G. Roeder, *Ägypter und Hethiter* [= Der Alte Orient 20], (Leipzig 1919) Abb. 9-11 und 14.

[14] Das gilt für die großen, ganz oder weitgehend erhaltenen Vasen wie İnandık und Bitik, aber auch für alle Fragmente, die überhaupt den Inhalt des Dargestellten noch erkennen lassen.

Photonachweis

Abb. 1. Photo Hartmann.

JÜRGEN BORCHHARDT

EINE DOPPELAXTSTELE AUS LIMYRA

ZUR HERRSCHAFT DER KARER IN LYKIEN

(Taf. LXX-LXXIII, Abb. 1-8)

Die Unsicherheit über die Art der karischen Herrschaft in Lykien nach dem Satrapenaufstand gegen den persischen Großkönig Artaxerxes II. [1] wurde vor kurzem durch den Fund einer Trilingue im Letoon, im Nationalheiligtum der Lykier, beendet [2].

Der in Griechisch, Lykisch und Reichsaramäisch abgefaßte Text enthält eine Stiftungsurkunde für die Einrichtung eines Kultes nichtlykischer Götter und gewährt damit einen Einblick in die Religionspolitik der karischen Besatzungsmacht.

Der aramäische Text nennt in den ersten zwei Zeilen das genaue Datum: Im Monat Siwan des Jahres 1 des Königs Artaxerxes.

Artaxerxes III. Ochos begann seine Herrschaft im Jahre 358 v. Chr. Maussollos, der für sein Doppelspiel im Satrapenaufstand zwar Lykien der karischen Herrschaft zugewinnen konnte [3], fiel unter dem neuen Großkönig offensichtlich vorübergehend in Ungnade und wurde durch seinen Bruder Pixodaros [4] ersetzt, der in dem aramäischen Text als Satrap von Karien und Lykien bezeichnet wird und als Schirmherr des einzurichtenden Kultes auftritt.

---

[1] O. Treuber, *Geschichte der Lykier*, Stuttgart 1887, 104ff. 134. Vgl. dazu Ph. H. J. Houwink ten Cate, *The Luwian Population Groups of Lycia and Cilicia Aspera during the Hellenistic Period*, Leiden 1961, 12.

[2] Zum Fundort vgl. H. Metzger — Ch. Llinas — Ch. Le Roy — A. Balland, *Fouilles du Létôon de Xanthos (1970-1973)*, RA 1974, 338ff.; zur Deutung vgl. H. Metzger - E. Laroche - M. A. Dupont-Sommer, *La stèle trilingue récemment découverte au Létôon de Xanthos. Le texte grec — Le texte lycien*, CRAcInscr. 1974, 82ff. und 115ff. (im folgenden: *La stèle trilingue*).

[3] Vgl. dazu Treuber, *op. cit.* (Anm. 1) 104; zustimmend Houwink ten Cate, *op. cit.* (Anm. 1) 12f.

[4] Später gewinnt Pixodaros noch einmal die Herrschaft zwischen 341/40 und 335 v. Chr. Vgl. G. Bockisch, *Die Karer und ihre Dynasten*, Klio 51 (1969) 11ff.; Dupont-Sommer, *La stèle trilingue* 141.

Die Frage, ob nur der Westteil des Landes oder aber ganz Lykien unter karische Herrschaft geriet[5], beantwortet die Trilingue. Denn Pixodaros sichert die Herrschaft durch die Einsetzung eines Zivilgouverneurs[6] mit Sitz in Xanthos (Ξάνθου ἐπιμελητής), aber zweier Archonten (ἄρχοντες Λυκίας), deren einer wahrscheinlich in Xanthos, der andere vermutlich im Limyra residierte[7].

Diese bedeutende historische Urkunde findet eine archäologische Ergänzung durch einen Neufund aus Limyra[7a]. Zwischen der Südbastion der Oberburg und dem Heroon[8] läßt sich eine runde Steinsetzung feststellen (Abb. 2), von der lediglich an der Südostseite noch zwei Lagen übereinander erhalten sind (Abb. 1). Der Dm beträgt ca. 5,50 m (Textabb. 1). Die bis zu 0,90 m langen und bis zu 0,50/0,60 m breiten und fast ebenso hohen Blöcke sind aus dem örtlich anstehenden mesozoischen Kalkstein gewonnen. Sie sind roh behauen; Spuren einer Spitzung oder Glättung sind nirgends festzustellen.

Westlich vor der kreisförmigen Steinsetzung wurde dem Felsen eine plan gespitzte Fläche abgewonnen, die in nord-südlicher Richtung eine Länge von 1,78 m und eine Breite von 1 m aufweist (Abb. 7).

Südlich der Abarbeitung liegt ein unregelmäßig bearbeiteter Werkblock von 1,15 m Länge, 0,36 m Breite und 0,32 m Höhe,

---

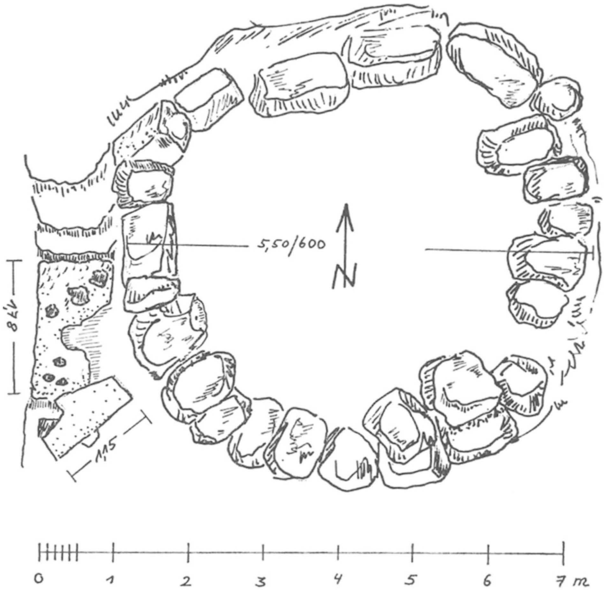
[5] Treuber, *op. cit.* (Anm. 1) 104; W. Judeich, *Kleinasiatische Studien. Untersuchungen zur griechisch-persischen Geschichte des IV. Jahrhunderts v. Chr.*, Marburg 1892, 232ff.; E. Meyer, *Die Grenzen der hellenistischen Staaten*, Zürich 1925, 6f.; RE IX A (1967) 1394 s.v. *Xanthos* (Demargne-Metzger); J. Borchhardt, *Die Bauskulptur des Heroons von Limyra*, Berlin 1976, 108.

[6] Metzger, *La stèle trilingue* 88.

[7] Eine Zweiteilung in Ost- und Westlykien belegen auch die Münzen: O. Mørkholm, *The Classification of Lycian Coins before Alexander the Great*, JNG 14 (1964) 65ff.

[7a] Am 15.8.1974 berichtete der Stipendiat Kaiser (†), er habe zwischen Oberburg und Heroon Reste einer Stele gefunden mit einer reliefierten Doppelaxt. In den letzten Tagen der Limyra-Grabung konnte ich diesem Hinweis nachgehen. Während der zeichnerischen und photographischen Aufnahme durch den Verf. und W. Schiele am 1.11.1974 gestand einer der Arbeiter, daß die Doppelaxtstele vor mehr als 20 Jahren unmittelbar unterhalb der runden Steinsetzung gelegen habe und auf der Suche nach Gold zerstört worden sei.

[8] Zum Plan der Burg W. Wurster, *Die Burg von Limyra. Ein Vorbericht*, AA 1974, Abb. 1, 2, 3.



Textabb. 1. Die Krepis des Tumulus, Unterburg von Limyra, Grundriß.

der auf einer der Langseiten eine Bossierung besitzt und die kleine Terrasse im Süden begrenzt haben könnte.

Der Außendurchmesser des Steinkreises läßt sich dem Tumulusgrab C von Gökceören vergleichen [9] und auf eine Grabanlage schließen. Spuren einer steinkistenartigen Grablege innerhalb des Kreises ließen sich in Limyra aber nicht finden.

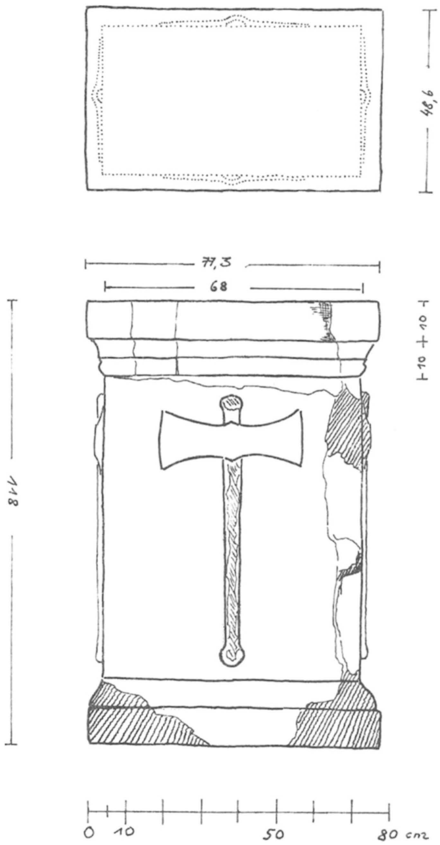
Hangabwärts konnten drei Monumente festgestellt werden: eine Doppelaxtstele, eine Kalksteinplatte und eine Rundbasis.

Die Gesamthöhe der aus einem Stück gearbeiteten Stele beträgt 1,18 m (Abb. 5 und 6). Die breitere Basis und ebenso die profilierte Deckplatte messen 77,3 cm × 48,6 cm. Alle vier Seiten des rechteckigen Schaftes ziert eine sorgfältig gearbeitete Doppelaxt mit 72 cm langem Stiel und einer maximalen Entfernung ihrer gebogenen Schneideflächen von 37,7 cm (Textabb. 2).

Die Kalksteinplatte von rechteckigem Ausmaß (73 × 50 cm) ist in zwei Teile geborsten (Abb. 3). Nicht ganz mittig angelegt

---

[9] J. Borchhardt - W. Wurster, *Megalith-Gräber in Lykien*, AA 1974, 523ff. Abb. 10ff. 537f. Vgl. dazu jetzt V. Zahle, *Archaic Tumulus Tombs in Central Lycia* (*Phellos*), Acta Arch. 46, 1975, 77ff.

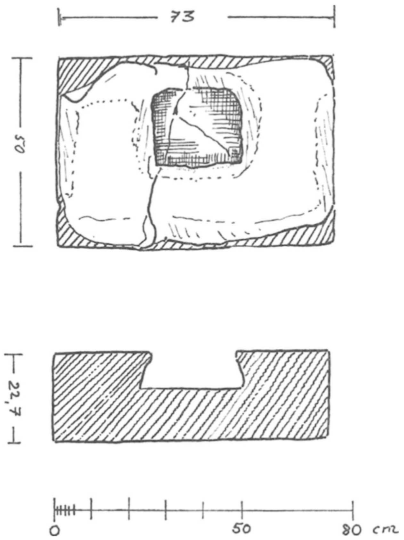


Textabb. 2. Aufriß der Südseite der Doppelaxtstele und Draufsicht.

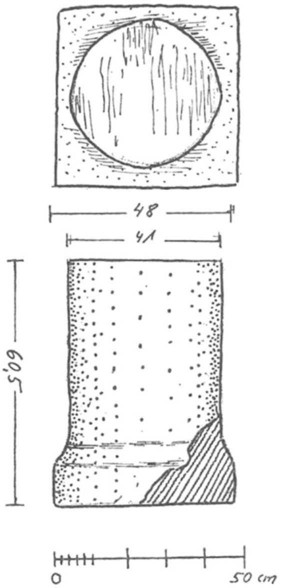
befindet sich auf ihrer Oberseite eine fast quadratische Eintiefung von 11 cm Tiefe. Die Öffnung verbreitert sich nach unten (Textabb. 3). Das Unterlager zeigt keine Spuren einer Verdübelung.

Die roh gearbeitete Rundbasis, gleichfalls aus Kalkstein, fand sich ca. 15 m unterhalb der kreisförmigen Steinsetzung (Abb. 4). Durch den Bruch am Unterlager (Textabb. 4) ließ sich nicht mehr feststellen, ob eine Verdübelungsmöglichkeit vorhanden war. Das Oberlager ist stark verwittert, weist aber keine Spuren einer Einarbeitung auf.

Da in diesem Teil der Unterburg keine Bebauung festgestellt


73
50
22,7
0
50
80 cm

Textabb. 3. Draufsicht und Schnitt durch den Altarstein.


48
41
60,5
0
50 cm

Textabb. 4. Draufsicht und Aufriß der Rundbasis.

werden konnte, müssen die drei Monumente auf Grund ihrer Fundlage mit größter Wahrscheinlichkeit der Steinsetzung und der ihr vorgelagerten kleinen Terrasse zugeordnet werden.

Gehen wir von der begründeten Vermutung aus, die kreisförmige Steinsetzung zeige die Krepis eines Tumulusgrabes an, dann müssen die drei Objekte im sepulkralen Bereich interpretiert werden.

Die Doppelaxtstele könnte als Markierungsstele auf dem Tumulus gestanden haben. Wahrscheinlicher erscheint mir jedoch eine Aufstellung auf der plan abgearbeiteten Fläche westlich vor dem Tumulus. Bei dieser Aufstellung kann die Stele nur zu einem Altar gehört haben. Als Altarplatte verstehe ich den Kalksteinblock mit der quadratischen Eintiefung (Abb. 3). In der Oberburg und im Gelände der Unterburg sind mehrere aus dem Felsen geschlagene Anlagen[10] gefunden worden, bei denen Stufen zu einer Plattform führen mit der gleichen, sich in die Tiefe verbreiternden Öffnung.

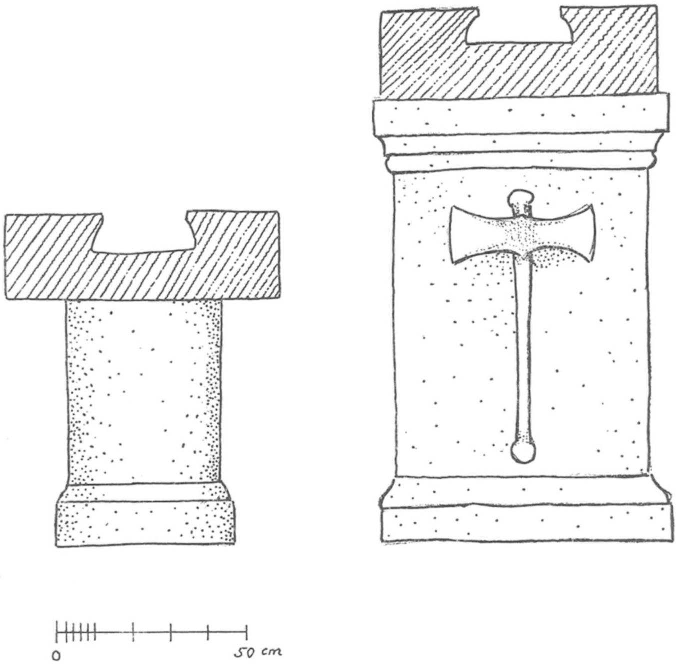
Die Ähnlichkeit mit den Altären von Pasargadai[11] läßt darauf schließen, daß persisches Religionsgut und persische Opferbräuche durch die Besatzungsmacht auch in den westlichen Provinzen des achaimenidischen Reiches Verbreitung fand.

Die gesondert gearbeitete Altarplatte verlangt nach einem erhöhten Auflager. Die Platte könnte daher sowohl auf der Doppelaxtstele als auch auf der Säulenbasis (Textabb. 5) gelegen haben. Wahrscheinlicher wirkt die Verbindung mit der Doppelaxtstele, die mit der Altarplatte eine Höhe von 1,40 m erreichen würde. Die Säulenbasis könnte als krönender Abschluß auf der Spitze des Tumulus gestanden haben. Diese Art, Gräber zu markieren, läßt sich für die klassische Zeit in Attika und Großgriechenland belegen und wird in hellenistischer Zeit durch die Aufstellung

---

[10] J. Borchhardt, *Limyra. Bericht der III. Grabungskampagne 1971*, TAD 20, 1 (1973) 46 Abb. 12. Diese Anlagen sind 1971 von W. Wurster vermessen worden und werden in seiner Publikation zur Burg von Limyra dokumentiert werden. Zur Lage der beiden Altäre auf der Oberburg vgl. den Plan von Wurster, *op. cit.* (Anm. 8) 265 Abb. 7.

[11] R. Ghirsman, *Iran*, München 1964, 134 Abb. 183; K. Erdmann, *Das Iranische Feuerheiligtum*, Osnabrück 1969², 13 Taf. IIb; W. Hinz, *Zarathustra*, Stuttgart 1961, 147 Abb. 11.



Textabb. 5. Rekonstruktionsversuche.

von verkleinerten Säulen, sog. Kioniskoi, fortgesetzt [12]. Definieren wir die Anlage als Tumulusgrab mit einem Opferaltar im Westen, so erhebt sich die Frage nach dem Grabinhaber.

Tumulusgräber sind mit Sicherheit als nichtlykisch zu bezeichnen. Für die im Norden an Lykien angrenzenden Landschaften Karien und die Milyas lassen sie sich jedoch als eine der herrschenden Grundtypen bestimmen [13].

---

[12] D. C. Kurtz-J. Boardmann, *Greek Burial Customs*, Ithaca 1971, 128f. 166ff. 241.

[13] Vgl. zu den Tumulusgräbern der Milyas M. J. Mellink, *Excavations at Karataş-Semayük and Elmalı, Lycia, 1969*, AJA 74 (1970) 251ff.; 75 (1971) 246ff.; 76 (1972) 261ff.; 77 (1973) 196ff.; 78 (1974) 355ff.; eadem, *Notes on Anatolian Wall Painting*, in: *Mélanges Mansel* I, Ankara 1974, 537ff. Zu den Tumulusgräbern in Ionien und der Aeolis: Kurtz-Boardmann, *op. cit.* (Anm. 12) 176f. Zu den Tumuli Kariens: W. Radt, *Siedlungen und Bauten auf der Halbinsel von Halikarnassos*, IstMitt. Beih. 3 (1970) 215ff. 226ff. 233ff.

Die Profilierung der Doppelaxtstele sowie der besondere Typus des Altarsteines weisen in die Zeit der persischen Oberherrschaft. Die Lage des Tumulus oberhalb des Heroons [14] und unterhalb der Südbastion der Oberburg läßt den Schluß zu, daß eine in Limyra der herrschenden Schicht zuzurechnende Person an dieser Stelle eine Grabanlage errichten konnte. Die Bedeutung dieser Person wird durch den Altar unterstrichen, der einen Totenkult fordert [15]. Das Motiv der Doppelaxt erlaubt meines Erachtens eine begründete Folgerung. Weder in der Reliefkunst noch in der Münzprägung Lykiens spielt die Doppelaxt eine Rolle.

In Karien jedoch gehört die Doppelaxt als Attribut zum Zeus Labraundos. Sowohl auf Münzen des Maussollos [16] als auch auf dem Votivrelief [17] des Idrieus und der Ada [18] ist Zeus mit dem Speer in der Linken und der Labrys in der Rechten ausgezeichnet (Abb. 8). Der Kult des Zeus Labraundos gilt als eng verbunden mit der Dynastie der Hekatomniden [19].

Durch die Trilingue vom Letoon wissen wir jetzt, daß nach 360 v. Chr. Lykien unter karische Herrschaft kam. Für Xanthos wird die Einrichtung eines Kultes für die Götter Basileus Kaunios und Arkesimas, vermutlich beides karische Gottheiten [20], überliefert.

---

[14] Borchhardt, *op. cit.* (Anm. 5).

[15] Vgl. dazu Kurtz-Boardmann, *op. cit.* (Anm. 12) 301. Der Befund auf der Nordterrasse des Heroons (Altar, Unguentarien, Tierknochen etc.) wird im dritten Band der Heroongrabung publiziert werden.

[16] P. R. Franke - M. Hirmer, *Die griechische Münze*, München 1964, 187 unten.

[17] P. Foucart, MonPiot 18, 1910, 145ff.

[18] Ihre gemeinsame Regierungszeit fällt in die Jahre 351/50-344/43 v. Chr. Vgl. Dupont-Sommer, *La stèle trilingue* 148.

[19] Zur Doppelaxt im minoischen und karischen Kult vgl. M. P. Nilsson, *Geschichte der griechischen Religion* I [=HAW 5, 2.1], München 1967^{3}, 275ff.

[20] Metzger, *La stèle trilingue* 89; Dupont-Sommer, *ibid.* 142ff. Da die französischen Kollegen an der Datierung des Inschriftenpfeilers, der nach Ausweis des Textes der Nordseite Zeile 7f. den Gottheiten Maliya (=Athena), Ertemi (=Artemis) und χñtawata χbidenni im hiesigen Heiligtum geweiht ist, an das Ende des 5. Jhs. v. Chr. festhalten, nehmen sie die Einführung des Kultes für den Gott Basileus Kaunios schon im 5. Jh. an. Die von uns vertretene Datierung nach 404 v. Chr. in die Jahrzehnte 400-380 v. Chr. (AA 1970, 378) muß entweder noch einmal um zwei Jahrzehnte herabgesetzt werden, oder der Kult dieses kaunischen Gottes war tatsächlich schon im frühen 4. Jh. im westlichen Lykien heimisch geworden. Für die Spätdatie-

Die Trilingue gibt uns außerdem einen Einblick in die karische Verwaltungspolitik. Wenn Pixodaros, der Satrap der vereinigten Länder Karien und Lykien 2 Archonten einsetzt, dann dürfte der eine in Xanthos als der bedeutendsten Stadt Westlykiens seinen Sitz gehabt haben und der andere in Limyra als dem letzten lykischen Macht- und Verwaltungszentrum unter König Perikles vor der karischen Okkupation.

Das Tumulusgrab auf der Unterburg von Limyra mit dem Altar, geschmückt mit dem Hoheitszeichen des karischen Zeus Labraundos, legt Zeugnis für die karische Herrschaft [21] in Lykien ab und darf hypothetisch als Grabmal eines karischen Archonten oder eines karischen Festungskommandanten im 4. Jh. v. Chr. bezeichnet werden.

---

rung spricht die Nennung der von Münzen bekannten Dynasten Mithrapata und Trebennimi. Zu Mithrapata vgl. G. K. Jenkins, *Recent Acquisitions of Greek Coins by the British Museum,* NumChron. 19 (1959) 34. 56ff.

[21] Zur Karischen Herrschaft in Lykien in der Namensforschung: Houwink ten Cate, *op. cit.* (Anm. 1) 14; in der Reliefkunst J. Borchhardt-G. Neumann, *Dynastische Grabanlagen von Kadyanda,* AA 1968, 174f.; in der Numismatik Houwink ten Cate, *op. cit.* (Anm. 2) 15.

Photonachweis

Abb. 1. DAI Istanbul, Neg.Nr. Li 74/661.
Abb. 2. DAI Istanbul, Neg.Nr. Li 74/666.
Abb. 3. DAI Istanbul, Neg.Nr. Li 74/614.
Abb. 4. DAI Istanbul, Neg.Nr. Li 74/672.
Abb. 5. DAI Istanbul, Neg.Nr. Li 74/545.
Abb. 6. DAI Istanbul, Neg.Nr. Li 74/546.
Abb. 7. DAI Istanbul, Neg.Nr. Li 74/643.
Abb. 8. By courtesy of the Trustees of the British Museum.

H. CANDEMIR UND J. WAGNER

CHRISTLICHE MOSAIKEN IN DER NÖRDLICHEN EUPHRATESIA

(Taf. LXXIV-XCIX, Abb. 1-46)

Der nördliche Teil der erst nach der umfassenden Verwaltungsreform Diokletians aus Gebieten der kaiserzeitlichen Provinz Syria geschaffenen neuen Grenzprovinz Euphratesia [1] umfaßt die antiken Kulturlandschaften Kommagene und Kyrrhestike. Aufgrund der heutigen Grenze zwischen der Türkei und Syrien, die in etwa auf einer Linie zwischen den kyrrhestikischen Städten Kyrrhos und Europos verläuft, konnten wir bisher nur die in der modernen Türkei liegenden Städte und Ortschaften im Norden der Kyrrhestike in unseren Mosaikensurvey einbeziehen. Die beiden antiken Landschaften Kommagene und Kyrrhestike sind seit frühchristlicher Zeit durch die in zahlreichen Notitien und kirchlichen Synodallisten genannten Bischofssitze von Doliche, Germanikeia, Ourima, Perrhe, Samosata und Zeugma [2] sowie eine Vielzahl von Klöstern und Dorfkirchen als bedeutende Zentren des christlichen Glaubens in Südostkleinasien und Nordsyrien belegt [3]. Jedoch wurden in diesen Gebieten noch keine systematischen Ausgrabungen durchgeführt, um über die an vielen Orten belegten spärlichen Architekturreste christlicher Kirchen hinaus zu detaillierten Aussagen für eine Datierung der einzelnen Bauwerke zu gelangen; auch die für eine chronologische Bestimmung oftmals entscheidenden christlichen Mosaiken fehlten für die Kunstlandschaften Kommagene und Kyrrhestike bisher weitgehend.

---

[1] Zur Konstituierung der Provinz Euphratesia siehe RE IV A 2 (1932) 1695-1702 s.v. *Syria* (E. Honigmann).

[2] Mit Ausnahme von Ourima, dessen Name erstmals in den Akten der 2. orthodoxen Synode zu Antiocheia von 363/364 n. Chr. erscheint (M. LeQuien, *Oriens Christianus*, Paris 1740, II 946), sind die übrigen Bischofsstädte bereits im Jahre 325 n. Chr. auf dem Konzil von Nikaia vertreten (E. Honigmann, *La liste originale des pèrres de Nicé*, Byzantion 14 [1939] 17-76; H. Gelzer, *Geographische Bemerkungen zum Verzeichnis der Väter von Nikaia: Beiträge zur alten Geschichte und Geographie*, in: *Festschrift H. Kiepert*, Berlin 1898, 45-61).

[3] Vgl. in diesem Band den Beitrag von H. Hellenkemper, *Kirchen und Klöster in der nördlichen Euphratesia* 389-414.

Erste Ergebnisse zur Untersuchung paganer und christlicher Mosaiken in diesem Gebiet verdankt die Wissenschaft den Arbeiten von Friedrich Karl Dörner, der der archäologischen, epigraphischen und historisch-topographischen Erforschung dieser Grenzlandschaften am Euphrat wesentliche Impulse verliehen hat. Er legte nicht nur die ersten hellenistischen Mosaiken in der Residenz der kommagenischen Könige in Arsameia am Nymphaios frei [4], sondern entdeckte bereits im Jahre 1938 auf einer gemeinsam mit R. Naumann durchgeführten Forschungsreise in Pirim, dem spätantiken Bischofssitz Perrhe, größere Ausschnitte des Mosaikbodens einer dreischiffigen Basilika [5]. Aufgrund des weitverbreiteten Amphorenmotivs [6] und der vielfältigen Schlingbandornamentik konnte dieser Mosaikboden durch Vergleiche mit antiochenischen und palästinensischen Mosaiken in das 5. Jh. n. Chr. datiert werden [7]. Somit ermöglichte dieser Mosaikfund erste Ansätze zu vergleichenden stilgeschichtlichen Untersuchungen im Rahmen der musivischen Kunst der antiken Landschaften Südostkleinasiens und Syriens, nachdem von früher bekanntgewordenen paganen und christlichen Mosaiken — mit Ausnahme einiger Fragmente paganer Mosaiken aus Zeugma [8] — nur die Inschriften, nicht aber die musivischen Darstellungen überliefert sind [9]. Auch die von den Verfassern durchgeführten Surveyarbeiten zur Aufnahme neuer Mosaiken und Sicherung dieser Funde [10] gehen auf eine Initiative von F. K. Dörner zurück und sind von ihm tatkräftig unterstützt worden. Deshalb ist es für uns eine besondere Freude, ihm die bisherigen Ergebnisse unserer Untersuchungen an dieser Stelle widmen zu dürfen.

---

[4] F. K. Dörner - Th. Goell, *Arsameia am Nymphaios. Die Ausgrabungen im Hierothesion des Mithradates Kallinikos von 1953-1956* [= IstForsch. 23], Berlin 1963, 156-163 mit Taf. 46/47 und Plan 10/11; F. K. Dörner u.a., *Arsameia am Nymphaios. Bericht über die 1963 und 1964 ausgeführten Ausgrabungen*, AA 1965, 203-206 mit Abb. 6; F. K. Dörner u.a., *Arsameia am Nymphaios. Bericht über die Grabungskampagne 1965*, IstMitt. 16 (1966) 134-139 mit Taf. 26, 1 (= TAD 15, 1 [1966] 37ff.).

[5] F. K. Dörner - R. Naumann, *Forschungen in Kommagene* [= IstForsch. 10], Berlin 1939, 66.

[6] Vgl. die Zusammenstellung bei R. Naumann, *Mosaik- und Marmorplattenböden in Kal'at Sim'an und Pirun*, AA 1942, 45 Anm. 2. Ergänzend können aus dem Osten noch weitere Mosaiken angeführt werden: Tomis: A. Radalescu, *Amfore cu inscriptii de la edificul Roman en mozaic diu Tomis*, Pontica 6 (1973) 193ff. mit Abb. 2 oben; Sardis: A. H. Detweiler - D. G. Mitten, *The Sixth Campaign at Sardis 1963*, TAD 12, 2 (1963) 10 mit Abb. 7; Dağ Pazarı: M. Gough, *Report on Archaeological Work Carried out at Alahan in 1957*, TAD 8, 2 (1958) Pls. 5, 5 und 9, 3; Ḫerbet Mūqa: J. Ch. Balty - K. Chéhadé - W. van Rengen, *Mosaïques de l'église de Ḫerbet Mūqa* [= Fouilles d'Apamée de Syrie. Miscellanea. Fasc. 4], Bruxelles 1969, 12 und Pls. I 2 und IV 1; Villa von Jenah und die Kirchen von Zahrani und Beit-Méry: M. H. Chéhab, *Mosaïques du Liban* [= Bulletin du Musée de Beyrouth 14/15], Paris 1957/1959, 63f. mit Pl. XXIX, 95 mit Pl. L, 166 mit Pl. CVII; Gerasa: F. M. Biebel, *Mosaics*, in C. H. Kraeling, *Gerasa. City of the Decapolis*, New Haven 1938, Pl. LXXXIV b.

[7] Naumann, *op. cit.* (Anm. 6) 44-46 mit Abb. 11-14.

Die neuen Mosaiken bieten erstmals eine breitere Grundlage zum Studium der Entwicklungsgeschichte dieser Kunstwerke in den Landschaften Kommagene und Kyrrhestike und machen zugleich stilistische, motivische und technische Übereinstimmungen und Verschiedenheiten zu den bedeutenden christlichen Bodenmosaiken in den nahen kaiserzeitlichen und spätantiken Kunstzentren von Antiocheia am Orontes [11], Apameia [12] und im kilikischen

---

[8] Für eine Zusammenstellung dieser Mosaiken mit der älteren Literatur siehe J. Wagner, *Seleukeia am Euphrat/Zeugma* [= Beih. z. TAVO, Reihe B 10], Wiesbaden 1976, 86 (im folgenden: Wagner, *Seleukeia am Euphrat/Zeugma*).

[9] Siehe die Notiz von F. Adami über eine Mosaikinschrift aus İslahiye, dem antiken Nikopolis, in der Berliner Philologischen Wochenschrift 44 (1919) 1056 (= *IGLSyr.* I 168). Weitere Mosaikinschriften liegen aus den Dörfern Zambur (*IGLSyr.* I 130) und Elbiri (*IGLSyr.* I 252) vor.

[10] Davon sind die Mosaiken aus Belkis und Aşağı Çardak bereits publiziert: Wagner, *Seleukeia am Euphrat/Zeugma* 100-106 mit Taf. 22-24 sowie 111 mit Taf. 7.

[11] D. Levi, *Antioch Mosaic Pavements*, 2 Bde., Princeton 1947 (im folgenden: Levi).

[12] C. Dulière, *La mosaïque des Amazones* [= Fouilles d'Apamée de Syrie. Miscellanea. Fasc. 1], Bruxelles 1968; J. Balty, *La grande mosaïque de chassee du triclinos* [= Fouilles d'Apamée de Syrie. Miscellanea. Fasc. 2], Bruxelles 1969; J. Ch. Balty - K. Chehade - W. van Rengen, *Mosaïques de l'église de Ḫerbet Mūqa* [= Fouilles d'Apamée de Syrie. Miscellanea. Fasc. 4], Bruxelles 1969; J. Ch. Balty, *Nouvelles mosaïques du IVe siècle sous la „Cathedrale de l'Est"*, in: *Apamée de Syrie. Bilan des recherches archeologiques 1969-1971* [= Fouilles d'Apamée de Syrie. Miscellanea. Fasc. 7], Bruxelles 1972, 163-182.

Raum[13] deutlich. Schon die gewählten Motive zeigen, daß die Künstler unserer Mosaiken nach weit verbreiteten Vorlagen und Musterbüchern gearbeitet haben, die eine gewisse Einheitlichkeit des Stils garantierten, eine Feststellung, die nicht nur für geometrische Ornamente, sondern auch für die zahlreichen Tiermotive Gültigkeit hat.

Trotz dieser augenscheinlich naheliegenden Vergleichsmöglichkeiten sehen wir uns bei dem augenblicklichen Stand unserer Arbeiten veranlaßt, zunächst einmal das gesamte neue Material vorzulegen und bei den sicherlich wünschenswerten stilistischen und technischen Vergleichen zu Mosaiken der angrenzenden Kunstlandschaften noch Zurückhaltung zu üben. Denn die photographischen Wiedergaben sind nach Aufnahmen der Mosaikböden *in situ* angefertigt, ohne daß die Mosaiken zuvor einer gründlichen Reinigung hätten unterzogen werden können. Eine endgültige Säuberung und Konservierung, die bisher nur bei den Mosaiken vom Akdeğirmen Hüyük und aus Hülümen sowie bei einigen Mosaikfragmenten aus Belkis und Dülük durchgeführt worden ist, wird erst nach erfolgter Hebung und Überführung der Mosaiken in das Archäologische Museum Gaziantep möglich sein. Außer in Hülümen und beim Akdeğirmen Hüyük, wo die Arbeiten noch nicht abgeschlossen sind, haben an den anderen Fundplätzen noch keine systematischen Ausgrabungen stattgefunden, so daß wir nach Zufallsfunden von diesen Mosaiken nur mehr oder weniger große Ausschnitte kennen. So bleiben die Mosaiken von Akdeğirmen Hüyük, Hülümen und Pirim im Augenblick noch die einzigen Denkmäler, für die aufgrund stilistischer und motivgeschichtlicher Interpretationen eine chronologische Einordnung möglich ist. Darüberhinaus ergibt der Umfang der an diesen Orten freigelegten Mosaiken Aufschlüsse über die Plangestaltung der Kirchenbauten, wenn auch die Mauern überwiegend bis in die Fundamente ausgerissen sind.

---

[13] Zusammenfassende Bearbeitung der kilikischen Mosaiken: L. Budde, *Antike Mosaiken in Kilikien*, 2 Bde., Recklinghausen 1969/1972 (im folgenden: Budde). Wichtige Grabungspublikationen einzelner Mosaiken: M. Gough, *A Temple and Church at Ayas*, AnSt. 4 (1954) 49-64; idem, *Report on Archaeological Work Carried out at Alahan in 1957*, TAD 8, 2 (1958) 6f.; H. M. Altay, *Anavarza Mozayikleri hakkında ön rapor*, TAD 15, 2 (1966) 49-54; S. Keskil, *Tarsus Mozayiği ve özellikleri*, TAD 15, 2 (1966) 67-72.

Erfreulicherweise sind aber bei den oben angesprochenen kleineren Mosaikausschnitten mit ausschließlich geometrischen Ornamenten die Mosaiken des Sergios-Martyrions in Yukarı Söğütlü und einer Kapelle in Kürdülü Kersentaş, die auf eine private Stiftung zurückgeht, inschriftlich in die Jahre 431 n. Chr. bzw. 447 n. Chr. datiert[14]. Weiterhin ergibt sich für das Mosaik von Harap Köyü aufgrund einiger Charakteristika der Mosaikinschrift eine Erbauung dieser Kirche erst im 6. Jh. n. Chr. [15]

Die Datierung der Mosaiken von Yukarı Söğütlü und Kürdülü Kersentaş legt die Annahme nahe, daß der gesamte Mosaikboden beider Kirchen überwiegend geometrische Muster zeigt. Diese sich im späten 4. Jh. n. Chr. immer stärker verbreitende Vorliebe für rein geometrische Ornamente bei gleichzeitiger Ablehnung bildlicher Darstellungen, heiliger Szenen und Symbole ist als Sieg jener christlichen Kreise zu werten, die den heidnischen bzw. auch jüdischen Einfluß auf die Bodenmosaiken der konstantinischen Epoche auf das erbittertste bekämpft haben.

Diese Entwicklung findet ihren Höhepunkt in der Regierungszeit von Theodosius II. (408-450 n. Chr.), der durch ein kaiserliches Dekret im Jahre 427 n. Chr. die Abbildung heiliger Szenen, Symbole und Geräte verbot. Es wird allerdings allgemein angenommen, daß dieses Gesetz von 427 n. Chr. etwa nur eine Generation lang streng beachtet worden ist und danach schnell eine Lockerung eintrat. Noch vor der Mitte des 5. Jhs. n. Chr. setzte sich die Vorliebe für das Thema des Paradieses auf den Mosaikfußböden mehr und mehr durch, das als verhältnismäßig neutrales Motiv im Sinne des Dekretes von Theodosius II. kaum ernsthafte Bedenken erweckt haben dürfte, auch wenn der christliche Symbolcharakter dieser Paradiesmosaiken kaum zu bestreiten ist.

Die beiden einzigen größeren, in Ausgrabungen freigelegten Kirchenmosaiken der nördlichen Euphratesia von Hülümen und Akdeğirmen Hüyük zeigen sowohl einen großen Anteil an geometrischen Ornamenten als auch neben einzelnen, in Ornamente eingefügten Tierbildern umfangreiche Paradiesszenen. Bei der Kirche von Hülümen handelt es sich nach dem vorliegenden Grabungsbefund (vgl. Textabb. 6) um eine nach ihren Ausmaßen bedeutende, dreischiffige Basilika mit zumindest drei Paaren von mächtigen Stützpfeilern — ein Bautyp, der in der kleinasiatischen und nordsyrischen Kirchenlandschaft häufig vorkommt [16]. Einzelheiten der in verschiedenen Tafeln im nördlichen Seitenschiff und im Mittelschiff verlegten Mosaiken erlauben einige Vergleiche zu Vorbildern vor allem aus Antiocheia am Orontes und aus Apameia, aber auch zu Mosaiken in Kirchen des kilikischen Raumes.

---

[14] Siehe S. 230 f. und S. 227 f.

[15] Siehe S. 216 f.

Verständlicherweise sind aufgrund weitverbreiteter Musterbücher viele der zahlreichen, ständig wiederkehrenden geometrischen Ornamente wie rahmende Oktogonalstreifen, einfache Kreuzblütenmuster, Achteckmedaillons in einem Flechtbandsystem oder auch Kreuzformen aus entsprechend zusammengefügten Hakenkreuzmäandern mit eingelegten Flechtbändern an vielen Orten über einen größeren Zeitraum zu finden und haben somit nur geringen Wert für eine Datierung. Jedoch lassen sich für eine chronologische Einordnung des Mosaikbodens von Hülümen Parallelen von selteneren geometrischen Ornamenten und sogar von mehreren Tiermotiven zu anderen kleinasiatischen und nordsyrischen Mosaiken aufzeigen.

Zu diesen geometrischen Ornamenten ist zunächst einmal die Rahmung des Mosaikfeldes I der Basilika von Hülümen durch ein Mäanderschlüsselmotiv (auch als Doppelmäander bezeichnet) mit eingelegten Zwischenfeldern zu rechnen (Abb. 23). Das gleiche Motiv findet sich auch in der Bordüre des Paradiesmosaiks im Zentralraum der Kirche vom Akdeğirmen Hüyük (Abb. 7). Dieses Mäanderschlüsselmotiv begegnet uns bereits in perspektivischer dreidimensionaler Gestaltung im Mosaikboden der konstantinischen Villa in Antiocheia am Orontes [17]; die vereinfachte, streng lineare Ausführung wie bei den Mosaiken von Hülümen und Akdeğirmen Hüyük dagegen läßt sich erst bei Mosaiken vom Ende des 4. Jhs. n. Chr. aus Apameia belegen [18].

---

[16] z.B. Festungsbasilika und Märtyrerbasilika von Dibsi Faraj: R. P. Harper, *Excavations at Dibsi Faraj, Northern Syria, 1972-1974: A Preliminary Note on the Site and its Monuments*, DOP 29 (1975) 330-334 mit Fig. D/E; Basilika von Ḫerbet Mūqa: Balty-Chéhadé-van Rengen, *op. cit.* (Anm. 12), Fig. 1; Basilika des Hl. Barlaam auf dem Kel Dağ, 40 km südwestlich von Antiocheia am Orontes; W. Djobadze, *Vorläufiger Bericht über Grabungen und Untersuchungen in der Gegend von Antiochia am Orontes*, IstMitt. 15 (1965) 218-228 mit Abb. 3; Basilika von Kremna in Pisidien: H. W. Beyer, *Der syrische Kirchenbau* [=Studien zur spätantiken Kunstgeschichte 1], Berlin 1925, 23.

Das Innenmuster des Mosaikfeldes I von Hülümen mit ineinander verhakten Quadraten und eingelegten Kreuzblüten (Abb. 23) findet seine Entsprechung im Mosaikboden von Kürdülü Kersentaş, der nach der erhaltenen Stiftungsinschrift im Jahre 447 n. Chr. verlegt worden ist (vgl. Textabb. 9; Abb. 44).

Weiterhin von Interesse für eine Datierung des Mosaikes von Hülümen sind die in die runden bzw. ovalen Ringe der Schlingbandbordüre von Mosaikfeld V eingelegten Tier- und Kreuzmotive. Ein sehr nahestehendes Muster mit Flechtbandknoten in den runden Ringen und mit Kreuzen in den ovalen Schlingbandformen der Bordüre ist wiederum auch ein beherrschendes geometrisches Ornament des Mosaikbodens im Ambulatorium der Kirche vom Akdeğirmen Hüyük (Abb. 1-4 und 6). Es scheint kaum denkbar, daß diese Mosaiken mit den christlichen Symbolen Fisch und Kreuz direkt nach dem Erlaß des Kaisers Theodosius II. aus dem Jahre 427 n. Chr. hergestellt worden sind. Ein vergleichbarer Bordürenschmuck begegnet uns in Antiocheia am Orontes (Daphne) im Mosaik mit den Widderköpfen [19], das noch in das 4. Jh. n. Chr. datiert wird. Zeitgleich sind die frühesten Mosaiken der Kirche im kilikischen Dağ Pazarı anzusetzen, die ebenfalls ein ähnliches Bordürenmuster aus einem fortlaufenden Schlingband mit eingelegten Kreuzen aufweisen [20].

Auch bei den Tiermotiven der großen Mosaiktafel VII im Mittelschiff der Basilika von Hülümen lassen sich Beziehungen zu bereits bekannten Mosaiken aufzeigen, so für das Motiv des Pfaus mit geschlagenem Rad in Frontalansicht (Abb. 40), das bereits den Mosaikboden im Eßzimmer einer Villa des 3. Jhs. n. Chr. in Antiocheia am Orontes (Daphne) schmückt [21]. Das spätere Vorkommen des Pfaus mit dem geschlagenen Rad gegen Ende des 4. Jhs. n. Chr. in der Basilika von Ḫerbet Mūqa [22] und im 5. Jh. n. Chr. im Martyrion von Seleukeia Pieria [23] belegt das Weiterleben dieses dem paganen Bildrepertoire entnommenen Mosaikmotivs in der christlichen Kunst. Auch die im Profil abgebildeten, antithetisch um eine Amphore gruppierten Pfauen, die wir auf der Nordseite von Mosaiktafel VII aus Hülümen erkennen (Abb. 32), sind ebenfalls in der Basilika von Ḫerbet Mūqa belegt [24].

---

[17] Levi I 226ff. Fig. 85/86.

[18] J. Balty, *op. cit.* (Anm. 12) Pls. IX-XIII und XV.

[19] Levi I 350, II Pl. CXXX c.

[20] M. Gough, *Report on Archaeological Work Carried out at Alahan in 1957*, TAD 8, 2 (1958) 6f., Pls. 5, 6 und 8, 12.

Im Hinblick auf die gesamte Komposition des breiten Tierrahmens von Mosaiktafel VII in Hülümen als auch auf einzelne Tiermotive (Abb. 31-38) finden wir die schönste Analogie zu unserem Mosaik im Martyrion von Seleukeia Pieria [25]. Das Ambulatorium dieser prächtigen, im 5. Jh. n. Chr. nach dem Plan eines Kreuzes gebauten Kirche ist mit zwei Reihen von Tieren zwischen Bäumen und Sträuchern ausgestattet. Erhalten ist nur das Mosaik im Nordflügel, das neben weiteren Tierbildern mit Elefant, Hyäne, Löwe, Storch, Tiger, Pfau, Bär und Gazelle dieselben Tiere wie die Mosaiktafel VII in Hülümen umfaßt [26]. Es fehlt lediglich der Phönix auf dem Berg, der in der Mitte der Südseite der Mosaiktafel VII zu erkennen ist (Abb. 37) und sich im Martyrion von Seleukeia Pieria möglicherweise in einer der zerstörten Partien befunden hat. Trotz vieler Übereinstimmungen wird beim Vergleich beider Mosaiken miteinander sogleich deutlich, daß es den Künstlern des Mosaiks in Hülümen nicht gelungen ist, ihre Tierbilder mit Ausnahme der Pfauen in gleich konturenreicher und farbenprächtiger Gestaltung sowie in einer ebenso bewegten und lebendigen Haltung darzustellen. Besonders gut erkennbar wird dieser etwas provinzielle Charakter des Mosaiks in Hülümen gegenüber dem Arche-Noe-Mosaik aus Mopsuhestia in Kilikien [27]. Hier finden wir ebenfalls eine sehr viel größere Reichhaltigkeit in den Farben und Schattierungen sowie eine größere Bewegtheit und verfeinerte Eleganz in der Haltung der Tiere. Auch scheinen ganz andere Musterbücher zugrunde gelegt worden zu sein, wie die einzigen von der Tierart her vergleichbaren Motive von Bär, Gazelle, Löwe und Tiger erkennen lassen [28].

---

[21] *Antioch-on-the-Orontes* III. *The Excavations 1937-1939* (ed. by J. Stilwell), Princeton 1941, 198.

[22] Balty-Chéhadé-van Rengen, *op. cit.* (Anm. 12) 12 Fig. 4, 3; Pl. VIII 1.

[23] Levi I 360.

[24] Balty-Chéhadé-van Rengen, *op. cit.* (Anm 12) 16 Fig. 6.

[25] *Antioch-on-the-Orontes* III 35; Levi I 359-363, II Pls. LXXXVI-LXXXIX, CLXXV, CLXXVI a und CLXXXI c.

[26] Für das Vorkommen einzelner Tierarten wie von Elefanten auf antiken Bodenmosaiken vgl. Levi I 359-363, bes. Anm. 3-7.

Unter den Tieren der Mosaiktafel VII in Hülümen verdient sicher besonderes Interesse der Phönix auf dem Berg (Abb. 37), den wir im Martyrion von Seleukeia Pieria vergeblich gesucht haben. Daß dieses Motiv ebenfalls antiochenischen Vorlagen nachempfunden ist, zeigt das Phönixmosaik in Antiocheia am Orontes. Den Kopf des Phönix umgibt eine Strahlenaura, die beim Mosaik aus Hülümen fehlt [29]. Auch bei diesem Bild ist das Qualitätsgefälle von dem hauptstädtischen Vorbild zu den provinziellen Nachbildungen durch die Beschränkung auf Umrißlinien mit einer geringen Farbpalette und nicht zuletzt in der perspektivisch ungeschickten Komposition des Motivs im Gesamtrahmen deutlich spürbar.

Weisen die aufgezeigten Übereinstimmungen und stilistischen Abhängigkeiten für den Mosaikboden der Basilika von Hülümen zumindest in die 1. Hälfte des 5. Jhs. n. Chr., so lassen weitere Einzelheiten eine möglicherweise noch frühere Ansetzung zu. Gemeint ist der auffällige Streifen am Ostrand des Innenfeldes von Mosaiktafel VII im Mittelschiff mit der Darstellung von drei Fischen und einem Schiff (vgl. Textabb. 6; Abb. 35/36). Die Verwendung des Fischmotivs als Symbol für den Namen Jesu ist in der frühchristlichen Kunst weit verbreitet [30], ebenso die symbolische Darstellung einer Kirche durch ein Schiff mit gekreuzten Masten, das zumeist neben dem Fisch, aber auch manchmal auf seinem Rücken abgebildet ist [31]. Das Vorkommen dieser Motive bedeutet zweifellos, daß die Basilika von Hülümen in einer Zeit errichtet worden ist, in der noch die frühen christlichen Symbole verwendet werden durften. Die Basilika ist demnach in der ersten Phase der großen Kirchenbauten des Ostens errichtet worden, die während der Regierung von Theodosius I. (379-395 n. Chr.) einsetzte und unter Theodosius II. (408-450 n. Chr.) ihren Höhepunkt fand. Auch die auf dem Mosaik gefundene Münze aus der Zeit des Arkadius (395-408 n. Chr.) unterstützt die Ansetzung dieser Basilika an das Ende des 4. Jhs. n. Chr. bzw. in die ersten Jahrzehnte des 5. Jhs. n. Chr.

---

[27] Budde I 38-55 mit Abb. 26-44.
[28] Budde I Abb. 32, 37, 41, 42 und 44.
[29] Levi I 351-355, II Pl. LXXXIII c.
[30] M. Gough, *The Early Christians*, London 1961, 374.
[31] *Ibid.* 383.

Bei dem Kirchengebäude vom Akdeğirmen Hüyük handelt es sich — soweit nach dem bisher freigelegten Grundriß zu erkennen ist — um einen Zentralbau, der in der christlichen Architektur des Orients eine weite Verbreitung gefunden hat [32]. Im offensichtlich etwas unregelmäßig gestalteten Ambulatorium findet sich ein sehr qualitätvolles und abwechslungsreich zusammengestelltes Ornamentfeldband, im Innenraum konnte von einer zentralen Paradiesdarstellung in einer dreifachen Bordüre bisher erst die Nordwestecke freigelegt werden. Starke Verschiebungen der erhaltenen Fundamentblöcke sowie Verwerfungen und Risse im Mosaikboden (vgl. Abb. 1) scheinen auf Erdbeben zurückgeführt werden zu müssen. Allerdings kann nicht entschieden werden, ob es sich auch hier um Auswirkungen des großen Erdbebens von 526 n. Chr. handelt, das in Antiocheia am Orontes und in den umliegenden Städten sowie in den kilikischen Städten Anazarbus, Mopsuhestia und Pompeiopolis verheerende Schäden angerichtet hat [33].

Für einige der geometrischen Ornamente des Mosaikbodens vom Akdeğirmen Hüyük sind bereits vergleichbare Mosaiken aus dem späten 4. Jh. sowie aus dem frühen 5. Jh. n. Chr. herangezogen worden [34]. Zu weiteren geometrischen und vegetabilischen Ornamenten läßt sich aus der 1. Hälfte des 5. Jhs. n. Chr. ebenfalls reiches Vergleichsmaterial anführen. Bei diesen Ornamenten handelt es sich im Ambulatorium um das Flächenmuster aus Rauten, Kreisen, kleineren unregelmäßigen Feldern und einem zentralen Achteck [35], das ein Peltenkreuz mit eingelegtem Flechtbandknoten schmückt (Abb. 7) [36], und um das von Kreuzen und Kreuzblüten geprägte komplizierte Muster des vierten Ornamentfeldes (Abb. 1 und 5) [37] sowie im Innenbau um die reiche, sehr scharfkantig gezeichnete Akanthusranke in der Bordüre des Paradiesmosaiks (Abb. 7) [38].

---

[32] J. Ch. Balty, *Le groupe épiscopal d'Apamée, dit „Cathedrale de l'Est". Premières recherches*, in: *Apamée de Syrie. Bilan des recherches archéologiques 1969-1971* [= Fouilles d'Apamée de Syrie. Miscellanea. Fasc. 7], Bruxelles 1972, 187-205 mit den vergleichbaren Plänen kirchlicher Zentralbauten aus Apameia, Seleukeia Pieria, Amida, Gerasa und Bostra (Fig. 1-3).

[33] Levi I 283f. (Kaoussie Kirche) und 359f. (Martyrion von Seleukeia Pieria); Budde I 34-36 (Basilika von Mopsuhestia); siehe auch allgemein *RAC* V (1962) 1109 s.v. Erdbeben (A. Hermann).

[34] Siehe S. 197 f.

Vom Paradiesmosaik ist bisher etwa ein Viertel der Gesamtfläche mit Hirsch, Steinbock, Schaf, Fohlen, Pferd, Kuh, Buckelrind, Elchkuh und einer Taube zwischen saftig grünen Birnbäumen und braun gezeichneten Sträuchern freigelegt worden. (Textabb. 1; Abb. 9-11). Im Gegensatz zu den Tierbildern des Mosaikbodens im Mittelschiff der Basilika von Hülümen sind diese Motive mit denen im Martyrion von Seleukeia Pieria und in der Basilika von Mopsuhestia nach ihrer qualitätvollen künstlerischen Gestaltung auf eine Stufe zu stellen. Das gilt ausgehend von den offensichtlich nahezu identischen Mustervorlagen für die Vielfalt in den Farbabstufungen und den Schattierungen der Konturen und Muskellinien, wodurch es den Künstlern gelungen ist, ein sehr lebendiges und gelöstes Bild der paradiesischen Tierwelt zu zeichnen. Besonders deutlich sind die Übereinstimmungen in der Musterung und Farbgebung für das Fell von Hirsch, Steinbock und Fohlen, aber auch in ihrer Haltung zu den entsprechenden Motiven der Mosaiken im Martyrion von Seleukeia Pieria und in der Basilika von Mopsuhestia [39].

---

[35] Kaoussie Kirche von Antiocheia am Orontes: Levi I 283-285 mit Fig. 112 (Plan), II Pl. CXIV a; Kirchen von Zahrani und Khalde: Chéhab, *op. cit.* (Anm. 6) 93f. und 111 mit Pl. LXIX; Basilika von Pithyus: V. A. Lekvinadze, *O drevnejšej Bazilike Pitiunta i ee Mozaikach*, VDI 2 (1970) 174-193.

[36] Zum Peltenkreuz und zur Entwicklung des Peltenkreuzornaments siehe die Untersuchung von K.Parlasca, *Die römischen Mosaiken in Deutschland*, Berlin 1959, 132-134. Für dieses im Osten selten belegte Motiv — Parlasca nennt Mosaiken in Ephesos, Antiocheia am Orontes, Palmyra und Philippopolis — können inzwischen außer dem Mosaik vom Akdeğirmen Hüyük noch zwei weitere Beispiele aus Ephesos und Sardis genannt werden: H. Vetters, *Bericht über die Ausgrabungen in Ephesos in den Jahren 1971/72*, TAD 22, 1 (1975) 128-140 mit Abb. 14; G. M. A. Hanfmann - A. H. Detweiler, *The Fourth Campaign at Sardis*, TAD 11, 2 (1961) 40-45 mit Fig. 19.

[37] J. Ch. Balty, *op. cit.* (Anm. 12) 163-184 mit Pl. L 2.

[38] Levi I 279-283, II Pl. CXLIV a (Yakto Komplex, Raum 4). Ähnlich scharfkantig, aber doch reichhaltiger in der Formgebung bei den Aufrollungen und Zwickeln ist die Akanthusranke im Mittelschiff der Basilika von Mopsuhestia dargestellt (Budde I Abb. 45-71).

In diesem künstlerisch sehr gelungenen Mosaik fallen die großen Birnbäume mit ihrer schematischen, unnatürlichen Darstellung von gleichmäßig gezackten Umrissen der Baumkronen, in denen sehr naturalistisch die Zweige mit großen gelben Birnen abgebildet sind, etwas aus dem Rahmen. Aufgrund der zudem sehr flächigen und undifferenzierten Blattzeichnung lassen sich diese Motive nur bedingt mit den hinsichtlich des Blattwerkes sehr realistisch und mit großer Tiefenwirkung ausgestalteten Baumkronen in den Mosaiken der Worchester Jagd in Antiocheia am Orontes und des Paradieses im Martyrion von Seleukeia Pieria oder auch in anderen Mosaiken des beginnenden 5. Jhs. n. Chr. aus Apameia vergleichen [40]. Insgesamt aber spricht bei den geometrischen und vegetabilischen Ornamenten sowie bei den Tierbildern eine große Zahl stilistischer und motivischer Übereinstimmungen mit Details von Mosaiken des kilikischen und nordsyrischen Raumes für eine Datierung des Mosaiks vom Akdeğirmen Hüyük in die 1. Hälfte des 5. Jhs. n. Chr., ohne daß dieser Zeitraum bisher noch weiter eingegrenzt werden könnte.

Abschließend sollte festgehalten werden, daß man sich die Fülle der einst in der nördlichen Euphratesia vorhandenen, heute noch weitgehend unter dem Kulturschutt von Jahrhunderten verborgen liegenden christlichen Mosaiken wohl kaum umfangreich genug vorstellen kann. Aber wie so viele andere Kunstwerke sind gerade auch die musivischen Kunstschöpfungen der fortschreitenden agrarischen und industriellen Entwicklung in der modernen Türkei, der Erschließung auch der schwer erreichbaren Landstriche durch ein immer dichter werdendes Straßennetz oder auch mutwilligen Zerstörungen zum Opfer gefallen. So sind erst in jüngster

---

[39] Levi II Pls. LXXXVI - LXXXIX, CLXXV und CLXXVI; Budde I Abb. 26-44.

[40] Levi II Pls. LXXXIX (Martyrion von Seleukeia Pieria) und XC a sowie CLXX-CLXXIII (Worchester Jagd); C. Dulière, *Ateliers de mosaïstes de la seconde moitié du Ve siècle*, in: *Apamée de Syrie. Bilan des recherches archeologiques 1965-1968* [= Fouilles d'Apamée de Syrie. Miscellanea, Fasc. 6], Bruxelles 1969, Pl. LI (Amazonenmosaik).

Zeit — parallel zu den verstärkten Anstrengungen der türkischen Antikenverwaltung zur Sicherung des antiken Kulturgutes — auch im Euphratraum zwar zahlenmäßig noch geringe, aber doch qualitativ hochstehende Mosaikenfunde möglich geworden; weitere Fundnachrichten, die aber noch einer Überprüfung bedürfen, liegen dem Archäologischen Museum Gaziantep vor.

Die hier publizierten Mosaiken sind ausnahmslos in das 5. und 6. Jh. n. Chr. einzuordnen, stehen aber noch deutlich in der griechisch-hellenistischen Tradition, wie das Bemühen der Künstler um Polychromie und dreidimensionale Darstellung sowie die traditionelle Wahl der geometrischen Ornamente zeigen. Im Einflußbereich der antiochenischen Schule liegend wird bei den Mosaiken in der nördlichen Euphratesia rein handwerklich jedoch nicht deren Perfektion erreicht. Auch im Dessin glaubt man stellenweise eine provinzielle Herkunft erkennen zu können, ein Zeichen für ein deutliches Qualitätsgefälle zwischen den hauptstädtischen Vorbildern und den Denkmälern in den Randgebieten des Patriarchats von Antiocheia am Orontes.

Katalog der Mosaiken

Die im folgenden zusammengestellten Mosaiken sind der Literatur und den Fundakten des Archäologischen Museums Gaziantep entnommen oder bei Begehungen und Ausgrabungen in den Jahren 1971-1975 (H. Hellenkemper, O. A. Taşyürek und die Verfasser) aufgenommen worden. Zu Dank verpflichtet sind wir W. Rösinger, Münster, der nach unseren Unterlagen und Entwürfen mit unermüdlicher Sorgfalt die Zeichnungen angefertigt hat.

Die türkischen Ortsnamen entsprechen der topographischen Karte *Türkiye* 1:200 000, berichtigte Ausgabe 1946-1948, hrsg. von der Harta Genel Müdürlüğü, Ankara, die im folgenden nach den Einzelblättern F-XI Adıyaman, G-X Maraş, G-XI Birecik und H-XI Münbiç zitiert wird. Für alle genannten Ortslagen und Kirchenbauten im Rahmen der nordsyrischen Hagiographie sei ergänzend auf den Beitrag von H. Hellenkemper in diesem Bande verwiesen (*Kirchen und Klöster in der nördlichen Euphratesia*, 389-414 und Textabb. 1).

AKDEĞİRMEN HÜYÜK

Der Akdeğirmen Hüyük (Bl. G-XI Birecik Iş-101; nicht kartiert, Flurname) liegt im Kreis Cingife (heute Yavuzeli) innerhalb der Grenzen des Dorfes Ballık ca. 3,5 km südlich von Cingife an der Brücke im Verlauf der Straße von Gaziantep nach Cingife über den Merzumen, wohl der bei Plinius genannte Marsyas. Die Substruktionen der modernen Brücke sind antiken Ursprungs, und auch in der engeren Umgebung der Brücke und im Bereich des Hüyüks finden sich zahlreiche antike Spolien: Werksteinquader mit und ohne Profil, Säulenbasen, Kapitellfragmente und Rohre einer antiken Wasserleitung. Möglicherweise handelt es sich bei diesem Siedlungsplatz — nach der Lage und dem Wasserreichtum zu urteilen — um das Aquae der Tabula Peutingeriana (Segment XI 2).

Der gesamte, 3-4 m hohe Hüyük am Ufer des Merzumen ist heute weitgehend von Feldsteinmauern mit vereinzelten antiken Spolien überzogen. Der von Ackergrenzen eng umrissene Fundplatz des Mosaiks, das im Sommer des Jahres 1974 von H. Hellenkemper und J. Wagner entdeckt worden ist, liegt ca. 100 m östlich des Hüyüks in der Flur Malcağılı Tavla auf dem Besitz von Mehmet Dağlı gut 50 m oberhalb des Merzumen.

Die Ausgrabung dieses Mosaikbodens erfolgte jeweils im September der Jahre 1974 und 1975 unter der Leitung von H. Candemir, Direktor des Archäologischen Museums Gaziantep, mit den Museumsassistenten H. Yaşar und N. Uzmen. Das Mosaik befand sich etwa 30-60 cm unter der Erdoberfläche und wurde in Quadraten von 5 × 5 m freigelegt. Bis zum vorläufigen Abschluß der Grabungen im Jahre 1975 konnte knapp ein Viertel der mit Mosaiken bedeckten Grundfläche eines kirchlichen Zentralbaus aufgedeckt werden (Textabb. 1).

Fundamente mit einer Quaderbreite von 50 cm konnten nur bei der Außenmauer des Ambulatoriums aufgenommen werden, die zusätzlich durch in regelmäßigen Abständen vorgelagerte Quader verstärkt wurde (Abb. 1). Auffällig ist, daß die Fundamente nicht auf felsigem Grund, sondern über eine nur schwache Schotterlage auf dem roten Tonboden aufliegen. Keine Fundamente ließen sich dagegen vom nach dem bisher bekannten Mosaikverlauf offensichtlich kreuzförmigen Innenbau feststellen, da die

Steine wohl für eine sekundäre Verwendung von der Bevölkerung der umliegenden Ortschaften ausgegraben worden sind. Für die Front der beiden nach der Mosaikaufnahme feststehenden Exedren liegt ebenso wie beim Martyrion von Seleukeia Pieria eine Gestaltung durch Säulen nahe, nachdem am Ort, allerdings nicht in situ, einige Säulenbasen (Grundmaße 0,56 × 0,56 m; H. 0,43 m) zu verzeichnen waren.

Anhaltspunkte für eine Datierung der Kirche vom Akdeğirmen Hüyük liefern die genannten Architekturglieder ebensowenig wie die geringe Anzahl der Fundmünzen aus den Regierungszeiten der Kaiser Anastasius I. (491-518 n. Chr.), Mauricius Tiberius (582-602 n. Chr.) und Phocas (602-610 n. Chr.). Kriterien für eine chronologische Einordnung des Mosaikbodens und späterer Ausbesserungen ergibt allein eine vergleichende stil- und motivgeschichtliche Untersuchung.

Mosaik Textabb. 1; Abb. 1-11

Stein:	weiß, grau, gelb, grün, rosé, ocker, rot, braun (in zahlreichen Abstufungen), blau, lila, schwarz.
Kante:	0,8-1,2 cm.
Bettung:	in feinem Kalkmörtel (3 cm) auf grobem Ziegelmörtel (6-8 cm) und einer Schotterlage aus Kieseln und Steinsplittern über dem gewachsenen Boden aus rotem Ton.
Maße:	freigelegt wurden bisher ca. 125 m^2.
Datierung:	1. Hälfte des 5. Jhs. n. Chr.
Aufbewahrung:	das Mosaik befindet sich in 42 Einzelplatten im Depot des Archäologischen Museums Gaziantep.
Erhaltung:	zahlreiche Verwerfungen und Brandspuren; mehrere kleinere Stücke sind offensichtlich erst in jüngster Zeit beim Ausbruch der Fundamente des Innenbaus zwecks sekundärer Verwendung des Steinmaterials zerstört worden oder durch gezielte Raubgrabungen verlorengegangen.

Bei den gehobenen Mosaiken handelt es sich je nach Einfassung um verschieden große Tafeln, zwischen denen sich entweder einfache weiße Streifen oder Bordüren mit Blumen- und Vogelmotiven sowie auch mit verschiedenen geometrischen Mustern befinden. Die Mosaiken, die parallel zur Außenmauer im Ambulatorium verlegt sind, zeigen sehr vielfältige geometrische Ornamente (Abb. 1-6 und 8), bei den Mosaiken des Innenbaues erkennen wir innerhalb mehrerer mit geometrischem oder vegetabilischem Schmuck gestalteter Bordüren verschiedene Tier- und Pflanzenmotive einer Paradiesdarstellung (Abb. 7 und 9-11).

Ambulatorium

Der Boden des Ambulatoriums ist ausgeschmückt mit einem langgestreckten, 2,50 m breiten Ornamentfeldband (Textabb. 1; Abb. 1), dessen aneinandergereihte, rechteckige oder in Biegungen trapezförmige Felder mit rechteckigen, trapezförmigen oder runden Mittelstücken gefüllt sind. Das außerordentlich gut erhaltene Ornamentfeldband offenbart in der Vielfalt der Motive und ihrer exakten Verlegung die Kunstfertigkeit der Ornamentkünstler. Gerahmt wird das Ornamentfeldband außen durch einen schmalen Streifen mit einer Reihung von Achtecken mit kleinen Zwischenquadraten und innen durch ein Hakenkreuzmäanderband, in das Quadrate mit Zickzackmuster oder Schrägschraffur eingepaßt sind.

Die beherrschenden Motive des großen Ornamentfeldbandes sind Kreuzformen in zahlreichen Variationen sowie das regenbogenfarbige Schlingband, das mit einem zwei- oder dreisträngigen Flechtband in zahlreichen Verschlingungen verknüpft ist, so daß auch im Ornament eine dreidimensionale Wirkung erzielt wird.

Das erste Ornamentfeld (Textabb. 1) zeigt ein nur noch teilweise erhaltenes trapezförmiges Mittelstück mit einem Muster aus gleichmäßig verteilten schwarzen Kreuzen in ockerfarbigen Umrandungen. Die breite Rahmung dieses Motivs besteht aus einem Schlingbandsystem mit runden und elliptischen Einzelformen, wobei in den Kreisen einfache Flechtbandknoten eingepaßt sind, während Kreuze die elliptischen Innenräume ausfüllen.

Das zweite, ebenfalls trapezförmige Ornamentfeld (Abb. 2) wird überwiegend von einem kreisförmigen Zentralmotiv ausgefüllt, in dem wir ein aus einem zweisträngigen Flechtband und einem regenbogenfarbigen Schlingband in kunstvoller Verbindung gestaltetes Kreuz erkennen. Die Zwickel zwischen dem Innenkreis und der trapezförmigen Umrandung sind mit zwei verschiedenen Motiven gefüllt: außen mit an einer Blume pickenden Vögeln und innen mit einem einfachen Zickzackmuster.

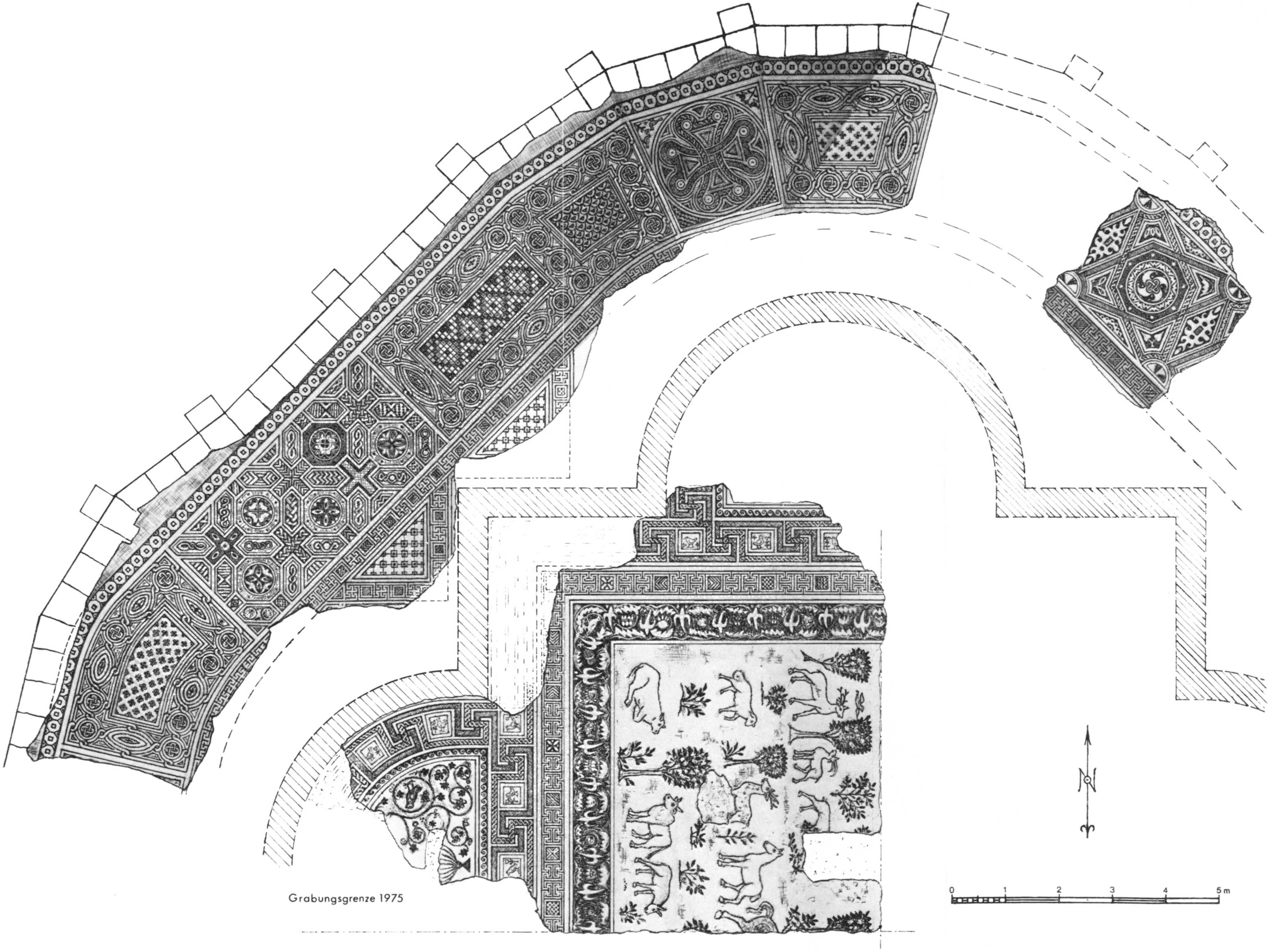
Das dritte langgestreckte Ornamentfeld (Abb. 3/4) enthält zwei unterschiedlich ausgeschmückte Mittelstücke, die von regenbogenfarbigen Schlingbändern mit eingelegten Kreuzen bzw. Flechtbandknoten umgeben und zugleich voneinander getrennt werden. Das nördliche, trapezförmige Mittelmotiv (Abb. 3) besteht aus einem Schuppenmuster mit roten Blüten. Das zweite, rechteckige Innenfeld (Abb. 4) enthält in Rautenstruktur ein Karomuster in den Farben schwarz, rot, rosé und weiß, wobei in den schwarzen Feldern kleine weiße Sternformen erscheinen.

Das vierte rechteckige Ornamentfeld (Abb. 5) ist ausgelegt mit einem sehr variationsreichen geometrischen Muster. Beherrschende Motive sind fünf in große achteckige Medaillons eingelegte, in Form und Farbe sehr unterschiedlich gestaltete Kreuzblumen und fünf dazwischen geschaltete Kreuzfelder mit wechselnder Füllung durch dreisträngige Flechtbänder oder geometrische Motive. Um diese zentralen Symbole von Kreuz und Kreuzblume ordnen sich jeweils vier langgestreckte, sechseckige Felder — mit verschiedenen Flechtbandmotiven oder geometrischen Mustern.

Das fünfte vollständig freigelegte, trapezförmige Ornamentfeld (Abb. 6) in der Westecke des Ambulatoriums zeigt ein Muster, das mit dem des zuerst beschriebenen Ornamentfeldes identisch ist und darüberhinaus unzerstört freigelegt werden konnte.

Ein weiteres Mosaik des Ambulatoriums vom Ostrand der Grabung zeigt ein kunstvolles Flechtbandsystem mit Achtecken, Rauten, Kreisen und kleineren unregelmäßigen Feldern (Abb. 8). Geometrische und vegetabilische Ornamente gliedern sich in den Feldern um das in ein Achteck gefaßte Zentralmotiv: ein kontinuierliches Kelchblütenmuster mit wellenbandartigem Charakter umschließt kreisförmig ein schwarzumrandetes weißes Peltenkreuz auf rotem Grund, in das ein Flechtbandknoten eingelegt ist. Weiße Kreuzsterne zieren die Peltenspitzen.

An die innere geometrische Rahmung des Ornamentfeldbandes durch ein Hakenkreuzmäanderband mit Quadratfeldern in geometrischer Ausschmückung schließen sich in den Winkeln zum Innenbau hin nur noch zwei kleinere Mosaikausschnitte an. Sie geben immerhin einen kleinen Eindruck von der ursprünglichen Füllung dieser Restflächen des Ambulatoriums mit geometrischen


Grabungsgrenze 1975
N
0
1
2
3
4
5 m

Textabb. 1. Die Bodenmosaiken der Kirche vom Akdeğirmen Hüyük.

Mosaiken, die weitgehend beim Ausbruch der Fundamentquader des Innenbaus zerstört worden sein dürften.

Bei den hier erhaltenen Ausschnitten handelt es sich jeweils um ein gleichschenkliges Dreieck umgeben von einem Hakenkreuzmäander mit eingelegten Quadratfeldern wie bei der inneren Rahmung des großen Ornamentfeldbandes (Textabb. 1). Auch das Dreieck bietet mit der parallelen Reihung untereinander verbundener Quadrate mit Sternen ein geometrisches Muster.

Innenbau

Vom Mosaikboden des Innenbaus ist, von einigen kleinen Ausbrüchen und Verwerfungen abgesehen, das große zentrale Bildfeld mit Ausschnitten einer Paradiesdarstellung umgeben von dreifacher Bordürenrahmung mit unterschiedlichen Motiven recht gut erhalten. Vom Boden der beiden Exedren dagegen konnten nur noch Ansätze der äußeren Rahmung — ein mit Flechtband gefüllter Hakenkreuzmäander mit eingelegten Bildfeldern, die jeweils einen Vogel vor einer Blume zeigen, und ein weißes Wellenband freigelegt werden. Im Innenfeld wachsen Weinreben aus einer Amphore; zwischen Trauben und Blättern sind Vögel dargestellt.

Die drei breiten Bordüren um das zentrale Bildmotiv des Paradieses sind von außen nach innen folgendermaßen konzipiert (vgl. Textabb. 1):

1. Mit einem Flechtband gefüllter Hakenkreuzmäander mit eingelegten Bildfeldern, die alle einen Vogel vor einer Blume zeigen. Damit wird das Motiv der äußeren Bordüre der Exedren wieder aufgenommen.
2. Fortlaufendes geometrisches Bandmuster mit eingefügten Quadratfeldern, die mit Schraffuren verschiedener Art, Zickzackmustern oder schlichten Kreuzblüten gefüllt sind. Diese Bordüre ist der inneren Rahmung des großen Ornamentfeldbandes im Ambulatorium sehr ähnlich.
3. Breiter fortlaufender Akanthusrankenfries auf schwarzem Grund. Die reiche und saftige Ranke, die auffallend scharfzackig gezeichnet ist, birgt in ihren Aufrollungen und Zwickeln Vögel, Blüten und Früchte, unter denen das Motiv des Granatapfels dominiert (Abb. 7).

Der freigelegte Ausschnitt des großen Bildfeldes zeigt ein Paradiesmotiv mit Tieren (Taube, Hirsch, Steinbock, Hund, Fohlen, Pferd, Kuh, Buckelrind und Elchkuh — Abb. 9-11) zwischen großen Birnbäumen mit dichter, grünblättriger Krone und reifen gelben Früchten sowie zwischen kleinerem Busch- und Strauchwerk, das überwiegend in Brauntönen gehalten ist. Sehr primitiv ausgeführt wurden Ausbesserungen an mehreren Stellen, so besonders auffällig beim Geläuf des Hirsches. Hier wurde nicht das alte Bild wiederhergestellt, sondern die schadhafte Partie lediglich mit weißen Füllsteinen ausgelegt.

AŞAĞI ÇARDAK

Im Jahre 1971 wurde beim Dorf Aşağı Çardak (Bl. G-XI Birecik Iu-104) in der Flur Domuz Deresi auf dem Feld von Seki Sezer von H. Hellenkemper und J. Wagner durch einen im Hang angeschnittenen Mosaikboden ein orientiertes *martyrion extra muros* erschlossen. Das Mosaik liegt überwiegend noch unter einer bis zu 2 m dicken Erdschicht und ist auf der Hangseite von einer Feldsteinmauer eingefaßt. Neben Fundamentresten konnten vom aufgehenden Mauerwerk des Martyrions nur noch einige profilierte Quader festgestellt werden. Aufgrund der starken Verschüttung waren unsere Untersuchungen auf zwei, in der Hangkante freigelegte Ausschnitte eines größeren Mosaikbodens beschränkt (Abb. 12).

Mosaik I 1/2 Textabb. 2; Abb. 12-14

Stein:	weiß, gelb, hellgrün, dunkelgrün, rot, blau, schwarz.
Kante:	0,9-1,2 cm.
Bettung:	auf dickem Kalkmörtel (6 -8 cm) mit hellgelber Sandbeimischung.
Maße:	Gesamtmaße unbekannt, durch die Lage der zwei Teilstücke können zumindest ca. 40 m² erschlossen werden.
Datierung:	5.-6. Jh. n. Chr.
Aufbewahrung:	*in situ.*
Erhaltung:	starke Verwerfungen an der Hangkante bei Mosaik I 2.
Literatur:	Wagner, *Seleukeia am Euphrat/Zeugma* 111 mit Taf. 7.

I 1. Eckstück des Mosaikbodens mit einer Bauinschrift (Abb. 13) und der Darstellung eines Pfaus (Abb. 14) im Anschluß an eine gegenständlich angeordnete Weinrankenbordüre, die sich in untereinander verbundenen Kreisfeldern fortsetzt. Das Weinlaub ist —

farblich in der Mitte längs geteilt — in den Farben hellgrün und dunkelgrün dargestellt, die Trauben sind gelb in einen blauen bzw. schwarzen Rand eingelegt. Gegenüber dem vegetabilischen Rankenwerk besticht der Pfau durch eine sehr kontrastreiche Farbgebung in weiß, gelb, grün, rot und blau, ohne aber die Vielfalt und Pracht der Farben anderer Pfauenmotive auf Mosaiken — beispielsweise in Misis oder in Apameia — auch nur annähernd zu erreichen. Über dem Pfau ist gerade noch eine von schwarzen Randleisten gefaßte tabula ansata (0,73 × 0,23 m) mit einer sehr gleichmäßig gesetzten, dreizeiligen Bauinschrift (BH. 5,5-5,8 cm) erhalten.

'Επὶ Σαβίνου ἐπισκό-
που ἐκτείσθη τοῦ-
το τὸ μαρτύρειν ἐν κ(υρί)<ω̣>.

Z. 1/2. Ein Beleg für einen Bischof Sabinos findet sich in den Konzilslisten weder für Ourima noch für Zeugma, die einzigen in unmittelbarer Nähe liegenden Bischofssitze.

Z. 3. Zeilenende: EN$\overline{\text{KE}}$ (lapis).

I 2. Der zweite, direkt in der Hangkante freiliegende, und daher stark verworfene Mosaikausschnitt zeigt unter den Fragmenten von zwei in die umlaufende Weinrankenbordüre eingefaßten Inschriften einen breiten Flechtbandknoten sowie in einer Ranke eine Blume und eine Taube in vorwiegend blassen Grüntönen. Von den beiden offensichtlich vierzeiligen Inschriften (BH. 5,5-5,8 cm) sind von der linken Inschrift nur die letzten Buchstaben der Zeilen 2-4, von der rechten Inschrift dagegen die Zeilen 2-4 nahezu vollständig erhalten.

Links: ---
---Y
---ἔκτισε]ν· κ(ύρι)ε·
4 μνησθήτει] αὐτοῦ.

Rechts: ---
λημου [. .]νειου
ἔκτισεν· κ(ύρι)ε· μηνσ-
4 θήτει αὐτοῦ.

BELKİS - ZEUGMA

Aus der antiken Handels- und Militärstadt Zeugma, die vom Konzil von Nikaia im Jahre 325 n. Chr. bis in das Jahr 1048 n. Chr. als Bischofssitz belegt ist und in der im Jahre 583 n. Chr. Philippicus auf seinem Rückzug vom Perserkrieg eine Marienkapelle errichtete, sind in jüngster Zeit einige Mosaikfragmente publiziert worden. Der größere Teil davon ist sicherlich paganen Ursprungs; als christlich können davon vielleicht drei Fragmente bezeichnet werden.

Mosaik I Abb. 15

Stein:	weiß, grau, graumeliert, grün, gelb, beige, rosé, hellrot, dunkelrot, braun, schwarz.
Glas:	grün, blau.
Kante:	1-1,5 cm.
Bettung:	feiner Kalkmörtel (2 cm) auf grobem Kalkmörtel (9 cm) mit Stein- und Kieseleinschlüssen.
Maße:	1,10 × 0,80 m.
Datierung:	1. Hälfte 4. Jh. n. Chr.
Aufbewahrung:	im Hause von K. Habeş in Belkis
Literatur:	Wagner, *Seleukeia am Euphrat/Zeugma* 101 mit Taf. 23b.

Fragment mit der sehr farbenprächtigen Darstellung von zwei Fischen. Die Fischaugen sind mit grünem bzw. blauem Glas ausgelegt, die übrigen Farbsteine sind im Verhältnis zu den weißen Füllsteinen wesentlich kleiner. Dieses Mosaik läßt sich am besten mit dem einzigen bisher bekannten großen Mosaikboden aus Zeugma vergleichen. Dieser zeigt Poseidon mit der Quadriga inmitten von Fischen und umgeben von Medaillons mit den Brustbildern von Provinzpersonifikationen und einem breiten Rahmen mit Spiralranken, in denen abwechselnd Blattmasken, jagende Eroten und flüchtende Tiere dargestellt sind. Es wird von K. Parlasca auf 300 n. Chr. datiert; so wird auch das vorliegende Fragment zu Beginn des 4. Jhs. n. Chr. entstanden sein (Wagner, *Seleukeia am Euphrat/Zeugma* 86 mit Anm. 4).

Mosaik II Abb. 16

Stein:	weiß, grau, beige, rosé, braun, schwarz.
Glas:	blau.
Bettung:	feiner Kalkmörtel (2 cm) auf grobem Kalkmörtel (9 cm) mit Stein- und Kieseleinschlüssen.
Maße:	0,90 × 0,38 m.
Datierung:	1. Hälfte 4. Jh. n. Chr.
Aufbewahrung:	Archäologisches Museum Gaziantep (o. Inv. Nr.).
Literatur:	Wagner, *Seleukeia am Euphrat/Zeugma* 101.

Fragment mit der Darstellung eines Fisches, das offensichtlich aus dem gleichen Fundzusammenhang wie Mosaik I stammt.

Mosaik III Abb. 17

Stein:	weiß, gelb, rot, schwarz.
Kante:	1,4-1,6 cm.
Bettung:	nicht feststellbar.
Maße:	1,28 × 1,08 m.
Datierung:	sicher nicht vor dem 5. Jh. n. Chr.
Aufbewahrung:	verlegt vor dem inneren Eingang der Moschee von Belkis
Literatur:	Wagner, *Seleukeia am Euphrat/Zeugma* 101f. mit Taf. 23a.

Das Mosaikfragment mit einem einfachen geometrischen Muster und darin eingelegten „Diamanten" wurde im Jahre 1969 im antiken Stadtgebiet von Zeugma bei der Anlage der neuen Straßentrasse von Nizip nach Belkis freigelegt und im Innenhof der Moschee von Belkis erneut verlegt.

DÜLÜK - DOLICHE

Als im Juni des Jahres 1951 der Eisenbahnbau das Dorf Dülük (Bl. G-X Maraş Iu-100) erreichte, wurden bei den Erdarbeiten für den geplanten Bahnhof die Fundamente eines Kirchengebäudes und weite Bereiche eines Fußbodenmosaiks freigelegt. Der Fundort befindet sich genau in der Mitte zwischen dem Keber Tepe, dem Siedlungshügel von Doliche, und der heute weitgehend vom Dorf Dülük überbauten Felsnekropole dieser antiken Bischofsstadt.

Eine Planaufnahme der damaligen Funde liegt nicht vor. Die wenigen Photos im Fundinventar des Archäologischen Museums Gaziantep erwiesen sich als nicht publikationsfähig, ermöglichten aber zumindest die Anfertigung von zwei Zeichnungen sehr gut gearbeiteter geometrischer Muster — ein Kreisfeld mit achteckiger Umrandung, in dem sich innerhalb der kreisförmigen Innenbegrenzung durch eine Reihe abgetreppter Dreiecke aus den schwarzen und weißen Randlinien um fünf kleine Innenkreise ein Schlingbandmuster entwickelt (Textabb. 3), und ein Ausschnitt aus einer breiten Bordüre mit einem fortlaufenden, durch den Wechsel von ovalen und runden Formen gegliederten Schlingband (Textabb. 4). Leider fehlten hierzu jegliche Maß-und Farbangaben.

Der einzige vorliegende Fundbericht (M. Güzelhan, *Ayıntab tarihinden notlar* [= Gaziantep Kültür Derneği Kitab ve Büroşür Yayınları 18], Gaziantep 1959, 10f.) beschreibt nur die Verwendung der Grundmauern der Kirche für die Wohnbauten der Bevölkerung von Dülük und die Zerstörung weiter Teile des Mosaiks, das mit einem Frühlingsteppich verglichen wird. An Motiven werden verschiedene Vogelbilder und die in allen vier Ecken des Mosaiks abgebildeten Amphoren mit herauswachsenden Weinranken genannt, an deren Trauben verschiedene Vögel picken (zu diesem Motiv vgl. S. 193 mit Anm. 6).

Die heute in Gaziantep im Archäologischen Museum oder in der Privatsammlung M. Baz aufbewahrten Mosaikfragmente aus Dülük stammen auch aus dem beschriebenen Fundbezirk westlich des Keber Tepe, jedoch fehlen genaue topographische Angaben, so daß auch die christliche Herkunft dieser Mosaikteile abgesehen von dem Fragment einer Bischofsinschrift nicht eindeutig gesichert ist.

Mosaik I Abb. 18

Stein: weiß, dunkelgrau, schwarz.
Kante: 0,8-1,2 cm.
Bettung: in feinem Ziegelmörtel (2 cm) auf grobem Ziegelmörtel (8 cm).
Maße: 1,29 × 0,52 m.
Datierung: ohne Fundzusammenhang nicht möglich.
Aufbewahrung: Archäologisches Museum Gaziantep (Inv. Nr. 2190).
Erhaltung: das Inschriftfragment besteht aus fünf aneinanderpassenden Bruchstücken.

Fragment einer zumindest zweizeiligen christlichen Bischofsinschrift mit eng und gleichmäßig gesetzten schwarzen Buchstaben (BH. 11-11,5 cm). Auffällig ist das als *littera inserta* eingefügte kleine Omikron am Ende der ersten Inschriftzeile. Von der zweiten Zeile sind nur noch unzusammenhängende Buchstabenreste erhalten.

['Επὶ τοῦ ἁγιο]τάτου καὶ ὁσιωτάτου ἐπισκό[που ---]
[---------------]Ọ[--------------------]ṬḤC̣[---]

Mosaik II

Stein: weiß, grau, rot, schwarz.
Kante: 0,8-1 cm.
Bettung: in feinem Ziegelmörtel (2 cm) auf grobem Ziegelmörtel (6 cm).
Maße: 0,56 × 0,45 m.
Datierung: ohne Fundzusammenhang nicht möglich.
Aufbewahrung: Archäologisches Museum Gaziantep (Inv. Nr. 2194).

Fragment mit einer sechsblättrigen Rosette (weiß) in einem schwarzen Kreis mit weißer Umrandung. Umschlossen wird dieses Motiv von einem roten Rechteck, dessen Abschluß je eine einfache schwarze und rote Linie bilden.

Mosaik III

Abb. 19

Stein: weiß, hellbeige, dunkelbeige, ockerbraun, graugrün, schwarz.
Kante: 0,9-1,1 cm.
Bettung: nicht mehr feststellbar.
Maße: Durchmesser 0,65 m.
Datierung: 5./6. Jh. n. Chr.
Aufbewahrung: Sammlung M. Baz, Gaziantep.

Kreisförmiges geometrisches Muster in gleichmäßiger Setzung mit einem von weiß über hellbeige und ockerbraun nach schwarz abgestuften Flechtbandknoten in der Mitte. Um diesen gruppieren sich nach außen ein weißes Wellenband (laufender Hund) auf schwarzem Grund und zwei farblich gegeneinander abgesetzte Kreise.

Mosaik IV

Abb. 20

Stein: weiß, grau, beige, rosé, rot, schwarz.
Kante: 1-1,3 cm.
Bettung: nicht mehr feststellbar.
Maße: 0,58 × 0,54 m.
Datierung: 5./6. Jh. n. Chr.
Aufbewahrung: Sammlung M. Baz, Gaziantep.

Fragment mit einer Kreuzblüte auf schwarzem Grund in quadratischer, doppelreihiger schwarzer Rahmung. Fortsätze dieses Rahmens zeigen das quadratische Grundmuster dieses Mosaikbodens, wobei möglicherweise verschiedene Motive zur Füllung verwendet wurden. In der Kreuzblüte findet sich ein quergestelltes Diamantmotiv in der Farbabstufung von schwarz über rot und beige nach weiß.

Mosaik V

Stein: weiß, hellgrau, dunkelgrau, gelb, ocker, rot, schwarz.
Kante: 1,1-1,4 cm.
Bettung: in Kitt (3 cm) auf feinem, gelbgrauem Kalkmörtel (7 cm) durchsetzt mit roten Ziegelteilchen.
Maße: 0,85 × 0,80 m.
Datierung: 5./6. Jh. n. Chr.
Aufbewahrung: Archäologisches Museum Gaziantep (o. Inv. Nr.)
Erhaltung: sehr starke Versinterung und zahlreiche kleinere Ausbruchstellen.

Fragment mit der Darstellung eines Steinbocks über einer doppelten Randleiste zwischen Strauchwerk, das aber nur in Ansätzen erhalten ist.

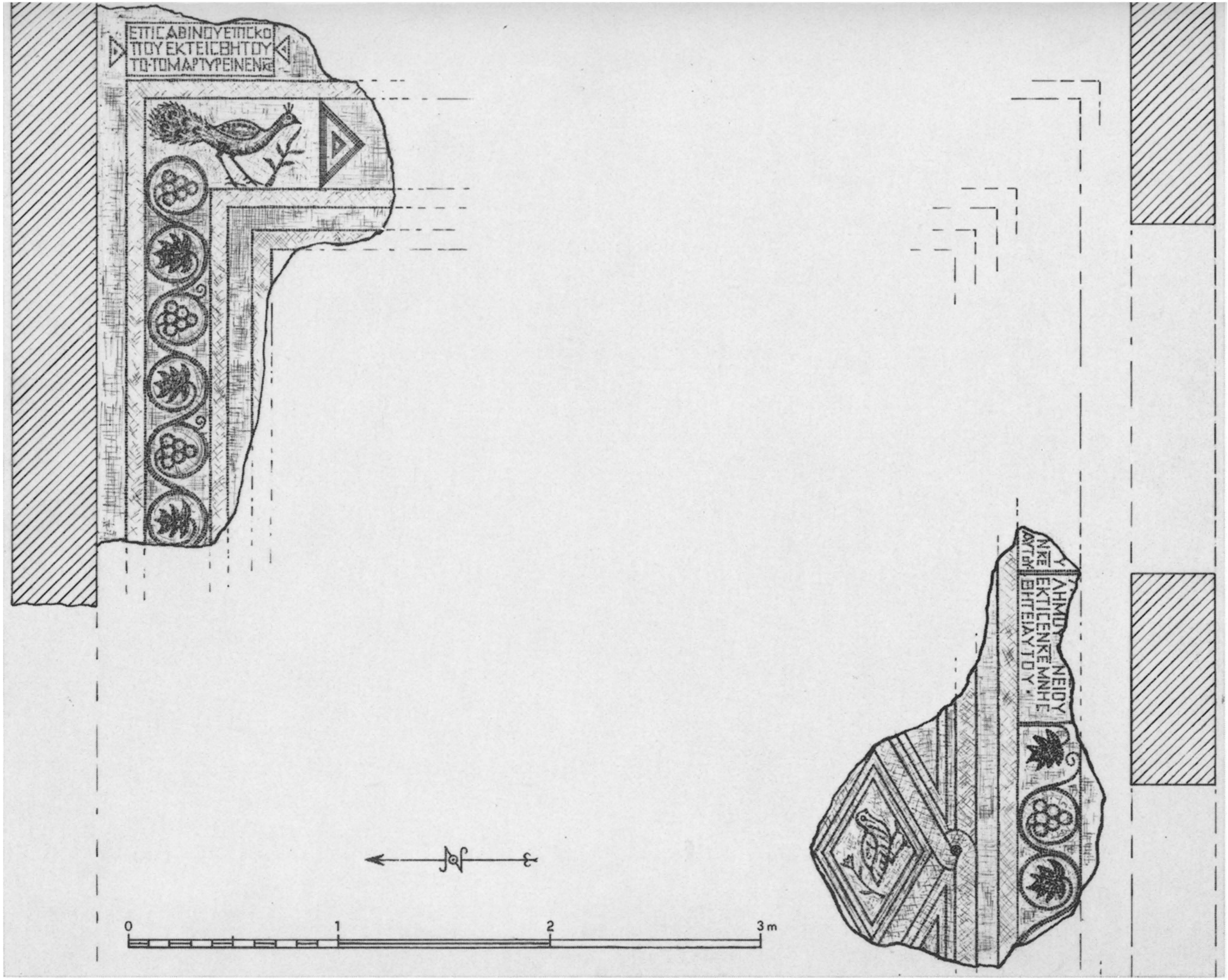
HARAP KÖYÜ

Im Zentrum des Dorfes Harap Köyü (Bl. G-XI Birecik Ip-104) konnte im Jahre 1972 im Vorraum eines Privathauses ein Ausschnitt des Mosaikbodens einer Kapelle oder einer Kirche von O. A. Taşyürek und J. Wagner aufgenommen werden. Spolien des Kirchengebäudes waren nur vereinzelt als in den Häusern wiederverwendete große Werksteinquader nachweisbar.

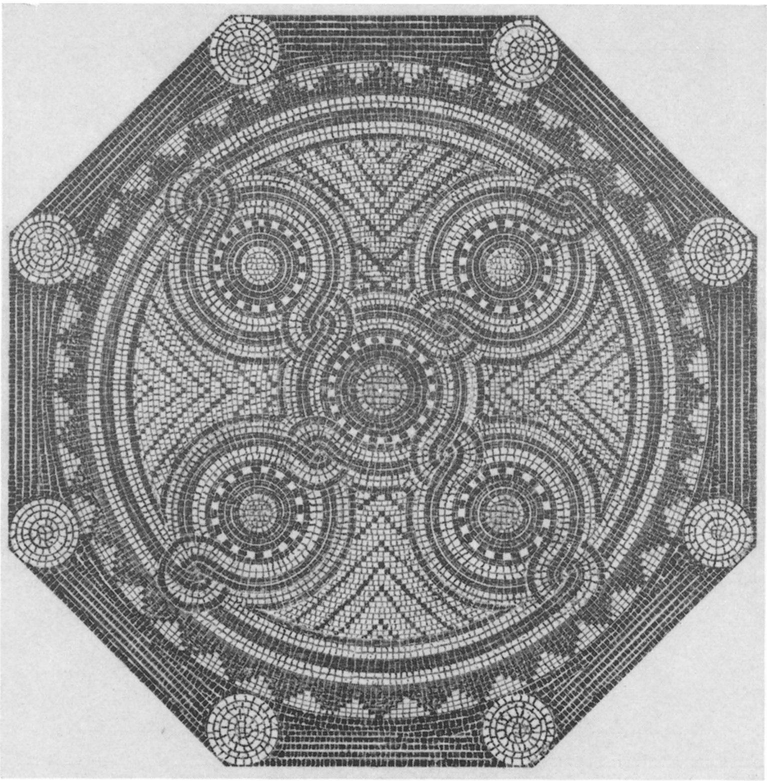
Mosaik Textabb. 5; Abb. 21/22

Stein: weiß, grau, hellrot, dunkelrot, schwarz.
Kante: 1,5 - 1,7 cm, regelmäßig.
Bettung: nicht feststellbar.
Maße: Gesamtmaße konnten aufgrund der heutigen Überbauung auch nicht annähernd festgestellt werden; der aufgenommene Ausschnitt umfaßt 8,40 × 4,10 m.
Datierung: 6. Jh. n. Chr.
Aufbewahrung: *in situ.*
Erhaltung: Zerstörung einer größeren Partie auf der linken Seite durch eine offene Feuerstelle.

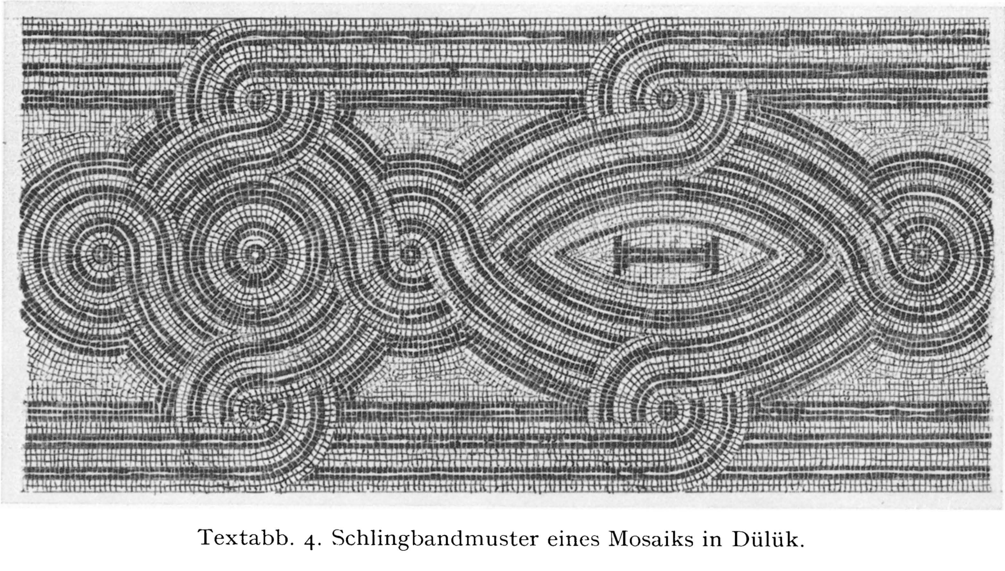
Das in einem schmalen Streifen sichtbare Mosaikinnenfeld, das sich nach den Angaben des Hausbesitzers im nördlich anschlies-


ΕΠΙCΑΒΙΝΟΥΕΠΙCΚΟ
ΠΟΥΕΚΤΕΙCΘΗΤΟΥ
ΤΩ·ΤΟΜΑΡΤΥΡΕΙΝΕΝ ΚΕ
Υ ΛΗΜΟΥ ΝΕΙΟΥ
ΝΚΕ ΕΚΤΙCΕΝΚΕ ΜΝΗΕ
ΑΥΤΩΝ ΘΗΤΕΙΑΥΤΟΥ·
0
1
2
3m

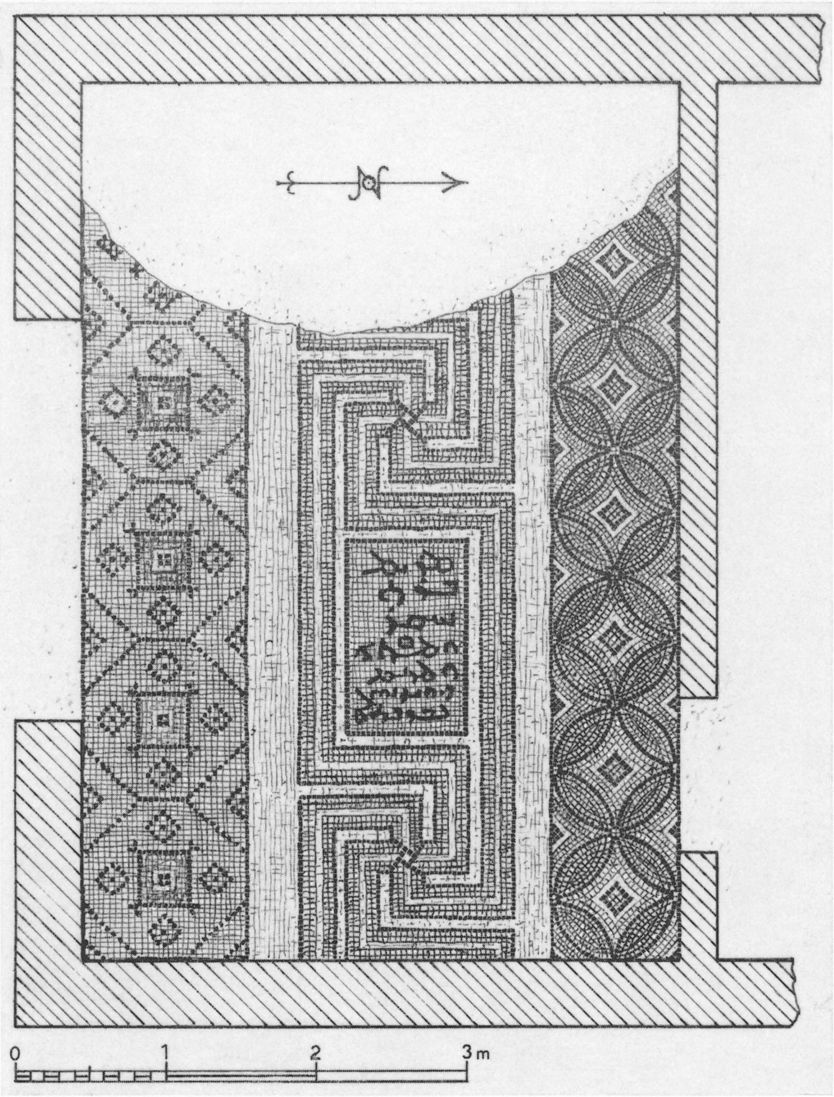
Textabb. 2. Ausschnitte des Mosaikbodens im Martyrion bei Aşağı Çardak.



Textabb. 3. Kompositionsschema aus einem Mosaik in Dülük.



Textabb. 4. Schlingbandmuster eines Mosaiks in Dülük.



Textabb. 5. Mosaik von Harap Köyü.

senden Wohnraum fortsetzt, zeigt ein Flächenmuster aus sich überschneidenden Kreuzen. Die Abgrenzung gegen den breiten weißen Rahmen ist mit schwarzen Dreiecken gesetzt. Dieses innere Bildfeld wird von einem doppelten Rahmen umgeben: innen das Motiv eines umlaufenden Hakenkreuzmäanders in den Farben rot und schwarz mit eingefaßter Inschrifttafel (Abb. 21), außen-abgesetzt durch einen breiten weißen Streifen — ein Muster von aneinandergereihten Oktogonen, die die ganze Breite der Bordüre einnehmen und von einfachen schwarzen Linien gefaßt sind. In den Oktogonen befinden sich um ein kleines Quadrat in der Mitte vier „Diamanten" in der Farbabfolge schwarz, grau, weiß und schwarz; „halbe Diamanten" liegen in den von den Oktogonen nach außen gebildeten Winkeln (Abb. 22).

Aufschlüsse über die christliche Herkunft und die Datierung dieses Mosaiks gibt die siebenzeilige Inschrift (BH. 8-12 cm). Die folgende Transkription und Übersetzung verdanken die Verfasser R. Degen, Marburg, durch die freundliche Vermittlung von W. Röllig, Tübingen.

mrym
brt
ḥyqr
4 wmpt'
wmrym
dwkrnhn
lbrkt'

„Maria, Tochter des Ḥīqār, und mptā und Maria, deren Andenken gesegnet ist".

Aufgrund der Schriftform, für die das Ālaf mit dem Haken nach links ein Charakteristikum ist, datiert R. Degen, der auf sprachliche Besonderheiten dieser Inschrift an anderer Stelle eingehen wird, dieses Mosaik in das 6. Jh. n. Chr. Für diesen zeitlichen Ansatz spricht auch eine größere Anzahl von byzantinischen Münzen, die uns im Dorf gezeigt wurden und von denen die älteste aus justinianischer Zeit stammte.

HÜLÜMEN

Das Dorf Hülümen (Bl. G-XI Birecik IV-102; jetzt Tinazdere) umfaßt ca. 30 Häuser und liegt südlich einer Kalksteinerhebung. Nordwestlich des Dorfes befinden sich zwei kleinere Grabhügel, die nach der aufgefundenen Keramik aus der römischen Kaiserzeit stammen dürften. Im Süden erstrecken sich mit Olivenbäumen bestandene Felder, in denen etwa 100 m vom Dorf entfernt im Jahre 1967 die Mosaiken einer dreischiffigen Basilika freigelegt werden konnten. Fragmente einer Mosaikinschrift in Mosaiktafel I bestimmen das Bauwerk als Martyrion (Abb. 23).

Die Freilegung und Hebung dieser Mosaiken wurde unter der Leitung von S. Keskil, Direktorin des Archäologischen Museums Antakya, und H. Candemir in der Zeit vom 20.9.-30.10.1967 durchgeführt. Das Mosaik befand sich nur 30-60 cm unter der Erdoberfläche und wurde in Quadraten von 4 × 4 m freigelegt. Nach Abschluß der Grabung wurde deutlich, daß sich vor Errichtung der Basilika an dieser Stelle eine Kalkgrube befunden hat. Der anstehende Felsen wurde zur Fundamentierung für den Mosaikboden gut 50 cm mit einem Gemisch aus Steinhauabfällen und roter Tonerde bedeckt. Darüber folgte eine nur 2 cm starke Mörtelschicht, die — wie zahlreiche Risse und Verwerfungen des Mosaiks zeigen — einen zu schwachen Sockel für den darauf verlegten Mosaikboden darstellte.

Die architektonischen Probleme des zu diesen Bodenmosaiken gehörenden Bauwerkes ließen sich als Folge der weitreichenden Zerstörungen — insbesondere auch wegen des gezielten Steinraubes durch die Bevölkerung noch in jüngster Zeit — kaum zufriedenstellend lösen, nachdem fast alle Mauerzüge bis in die Fundamente ausgerissen sind und sich somit nur wenige aussagekräftige Anhaltspunkte für die Gesamtausdehnung und Plangestaltung der Anlage ergeben haben (Textabb. 6). Zudem mußten die archäologischen Untersuchungen leider auf den Raum der eigentlichen Kirche beschränkt bleiben, obwohl sicherlich auch noch Spuren der zugehörigen Annexe, wie Pastophorien, Höfe, Zisternen etc. zu erwarten sind.

Drei im Norden gefundene Fundamentquader und die daran angrenzende Mosaikeinfassung bilden die nördliche Grenze der

Grabung. Eine kreisförmige Steinsetzung mit einem Durchmesser von 2 m in diesem Bereich, die sich unter dem Mosaik fortsetzt, ist offensichtlich älteren Datums als der Kirchenbau. Trotz mehrerer Suchgräben konnten keinerlei Anzeichen für eine östliche und südliche Außenmauer gefaßt werden. Lediglich im Westen gelang neben der Mosaikeinfassung die Aufnahme eines weiteren Fundamentquaders, ohne daß weitere Spuren dieser Mauer zu verzeichnen waren. Westlich dieser Linie, wo man ein Atrium vermuten sollte, blieben die Untersuchungen ebenfalls ergebnislos.

Im Inneren der Kirche fanden sich keine Zwischenmauern, lediglich Reste eines Steinblocks mit den Maßen 2 × 1 m in der Flucht der Mosaiktafeln VI und VIII. Dabei handelt es sich nicht um ein Säulenfundament, sondern um ein Pfeilerfundament. Ähnliche Pfeiler zur Dachabstützung und Aufteilung der Kirche in Flügel kennen wir von zahlreichen nordsyrischen und kleinasiatischen Kirchenbauten. Für die Basilika von Hülümen ergeben sich aus der Verlegung und den Maßen der Mosaiktafeln VI und VIII zugleich auch die Pfeilerabstände, so daß die Lage von zwei weiteren Pfeilern zwischen nördlichem Seitenschiff und dem Mittelschiff erschlossen werden kann.

Auf dieser Grundlage müssen weitergehende Fragen der Raumaufteilung, z.B. nach der Plangestaltung von Narthex und Apsis. unbeantwortet bleiben. Aus den wenigen Fundamentresten und der Aufteilung der Mosaiktafeln läßt sich einigermaßen gesichert lediglich die Annahme einer dreischiffigen Basilika mit zumindest drei Paaren mächtiger Pfeiler ableiten. Demnach lagen die Mosaiktafeln I-V im nördlichen Seitenschiff (B. 3,80 m), jedoch kann nicht völlig ausgeschlossen werden, daß Mosaik I noch zum Boden des nördlichen Pastophorions gehörte. Die schmalen, länglichen Mosaiktafeln VI und VIII füllen die Pfeilerabstände zwischen Seitenschiff und Mittelschiff, und die Mosaiktafeln VII und IX bilden in einer Gesamtbreite von 7,80 m den Boden des Mittelschiffes. Vom südlichen Seitenschiff konnte keine Spur gefunden werden. Mit den festgestellten Breitenmaßen von Mittelschiff und Seitenschiff in einem nahezu exakten Verhältnis von 2:1 entspricht die Raumaufteilung dieser Basilika der üblichen klassischen Form.

Ebenso wie beim Zentralbau vom Akdeğirmen Hüyük geben die am Ort gefundenen Architekturglieder keine Möglichkeit zur Datierung des Bauwerkes, und auch die einzige Fundmünze aus der Regierungszeit von Arkadius (383-405 n. Chr.) läßt sich dazu nicht verwenden. So kann eine Datierung der Basilika nur aufgrund stilistischer und motivgeschichtlicher Untersuchungen des Mosaikbodens vorgenommen werden.

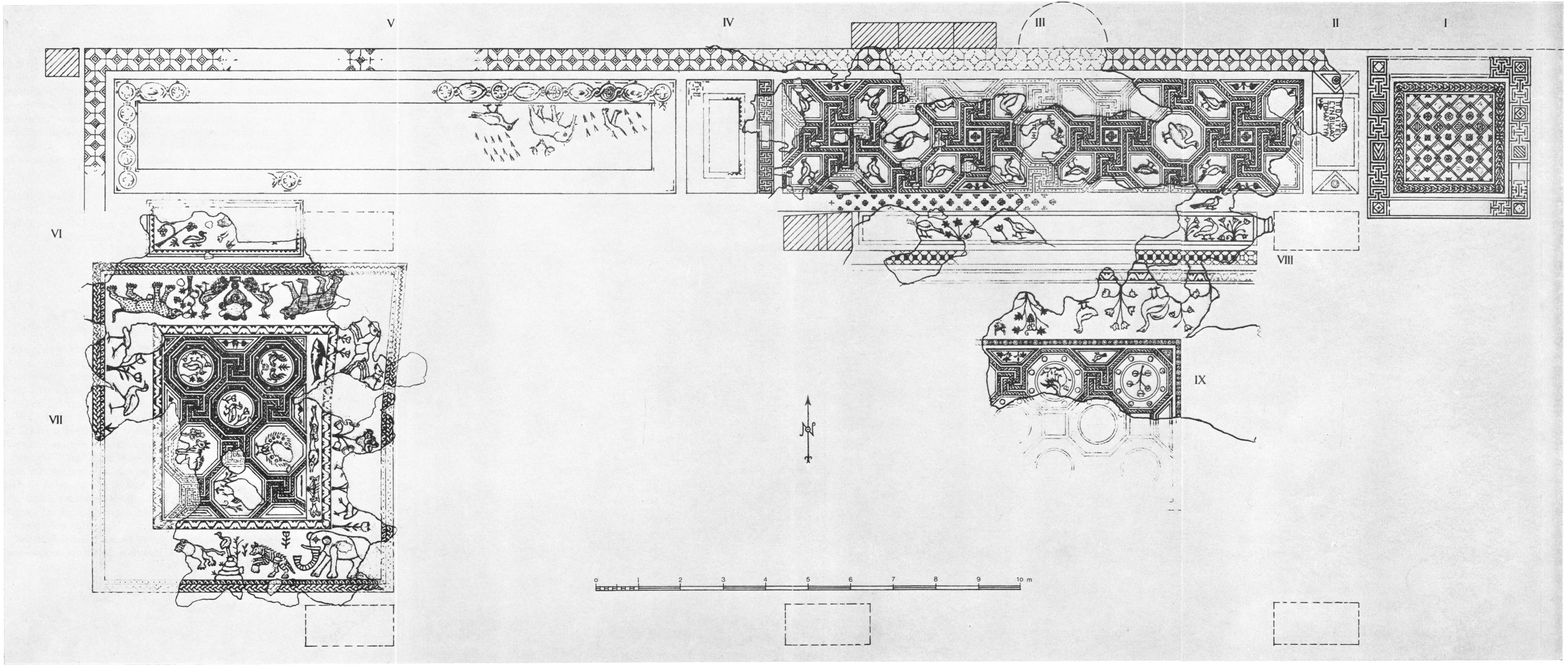
Mosaik I-IX Textabb. 6; Abb. 23-42

Stein:	weiß, grau, gelb, grün, rosé, hellbraun, dunkelbraun, lila, dunkelblau, schwarz.
Kante:	0,9-1,2 cm.
Bettung:	in feinem Kalkmörtel (2 cm) auf einer aus roter Tonerde und Steinsplittern gemischten Schicht (ca. 50 cm) über dem gewachsenen Felsen.
Maße:	freigelegt wurde eine Fläche von 12 × 33,25 m, jedoch betrug — nach der Rekonstruktion der Basilika zu schließen — die Gesamtfläche mindestens 19,25 × 33,25 m.
Datierung:	Ende des 4. Jhs./Anfang des 5. Jhs. n. Chr.
Aufbewahrung:	145 m^2 des Mosaiks konnten in Einzelplatten gehoben und in das Archäologische Museum Gaziantep gebracht werden.
Erhaltung:	erhebliche Verwerfungen und größere Ausbrüche bei allen Mosaiktafeln.

Bei den gehobenen Mosaiken handelt es sich um Ausschnitte unterschiedlich großer Tafeln, zwischen denen entweder Trennstreifen aus weißen Mosaiksteinen oder Bordüren mit Tier- und Pflanzenmotiven sowie geometrischen Mustern verlegt sind. Bei den Bildern der einzelnen Mosaiktafeln handelt es sich zumeist um größere Kompositionen, die geometrische, vegetabilische und animalische Motive in sich vereinigen.

Tafel I Abb. 23

Erhalten sind nur noch kleine Ausschnitte dieser Mosaiktafel, deren geometrische Muster in den Farben grau, rosé, rot und schwarz auf weißem Grund verlegt sind. Eine dreifache Bordüre umschließt das geometrische Zentralmotiv. Die breite äußere Rahmung wird durch den Wechsel von regelmäßig wiederkehrenden Mäanderschlüsseln mit eingefügten Quadraten unterschiedlicher


V
IV
III
II
I
VI
VII
VIII
IX
N
0
1
2
3
4
5
6
7
8
9
10 m

Textabb. 6. Die Bodenmosaiken der Basilika in Hülümen.

Füllung (Schraffur oder auf der Spitze stehendes Quadrat mit kleinem eingelegten Kreuz) bestimmt. Nach innen anschließend folgen ein einfacher weißer Streifen und ein kontinuierliches Trichterflechtband. Das Zentralmotiv gliedert sich durch große ineinandergehakte Quadrate. In den dadurch entstehenden größeren Zwischenflächen sind verschiedene Rosetten- und Kreuzblütenformen zu erkennen, Quadrate mit unterschiedlichen Motiven füllen die kleineren Zwischenräume.

Tafel II Abb. 23

Teile einer *tabula ansata* in überwiegend gelben Farbtönen mit einer fünfzeiligen Gedenkinschrift (BH. 12 cm), durch die diese Basilika als Martyrion bestimmt wird. Blätter schmückten die Ecken der Inschrifttafel.

[-----------------]
[---]OE[----------]
πολιτευ[---------τῷ]
4 συνβίῳ αὐ[τῆς τοῦτο]
τὸ μαρτύρι[ον ἔκτισεν.]

Tafel III Abb. 24-30

Langgestrecktes, nur sehr schlecht erhaltenes Mosaik mit drei großen achteckigen Medaillons, die von ineinandergefügten, kunstvollen, zweisträngigen Flechtbandstreifen umgeben sind. Diese entwickeln sich knäuelartig um die Medaillons und bilden durch in Vierergruppen zusammengefaßte Hakenkreuzmäandermotive vier große Kreuze zwischen den achteckigen Medaillons. Im Zentrum der Kreuze befinden sich jeweils in Form und Farbe übereinstimmende Kreuzblüten (Abb. 26 und 28).

Beginnend im Osten zeigt das erste Bildmedaillon eine Gans (Abb. 24), während im dritten Medaillon ein Kranichvogel dargestellt ist (Abb. 29). Im zweiten, mittleren Medaillon sind nur noch sehr fragmentarische Reste der Zeilenanfänge einer wohl sechszeiligen Inschrift (BH. 12 cm) zu erkennen, die von Blattwerk umrankt wird (Abb. 27).

Die Flechtbänder umschließen in den Winkeln zwischen den Kreuzbalken längliche, sechseckige Bildfelder und bilden außerhalb der Kreuzbalken am Mosaikrand trapezförmige Bildfelder. Die Sechsecke zwischen den Flechtbändern wurden mit Vogelmotiven ausgeschmückt, wobei sich die Tiere jeweils zum Zentrum des Kreuzes bewegen. Um jedes Kreuz wurden nur Vögel einer Art angeordnet: um das erste Kreuz (von Osten) vier farbenprächtige Papageien (Abb. 24/25), um das zweite Kreuz Rebhühner (Abb. 26), um das dritte Kreuz Haubenvögel (Abb. 28/29) und um das vierte Kreuz Tauben (Abb. 29/30). Die trapezförmigen Bildfelder außerhalb der Kreuzbalken am Mosaikrand sind mit Blattmotiven gefüllt.

Tafel IV

Von diesem Mosaik ist fast nichts erhalten mit Ausnahme eines Ausschnittes der äußeren Bordüre mit einem Hakenkreuzmäander und der Umrandung des inneren Bildfeldes durch eine Reihung schwarzer Dreiecke.

Tafel V

Auch dieses Mosaik ist weitgehend zerstört. Das Bildfeld wird von einem Schlingbandornament gerahmt, in dessen runden und ovalen Ringen Tier- und Pflanzenmotive wie Fische, Enten, Weintrauben und Blätter sich neben vielfältigen Kreuzmotiven befinden. In der östlichen Hälfte des Bildfeldes sind — wenn auch erheblich beschädigt — ein Krähenvogel und ein kleiner Elefant sowie die Beine eines weiteren Tieres, möglicherweise eines Straußenvogels, zu erkennen. Die Zwischenräume waren mit einer schuppenartigen Musterung und eingestreuten blühenden Klatschmohnpflanzen ausgeschmückt. Das beschriebene Mosaik wird auf der West- und Nordseite gegen die Umfassungsmauer durch eine Einfassung mit von Kreuzen verbundenen Achtecken abgesetzt, die auch die Tafeln II-IV auf der Nordseite begleitet.

Tafel VI Abb. 33

Dieses kleine, stark beschädigte Mosaik verbindet durch den Pfeilerzwischenraum die Mosaiken des nördlichen Seitenschiffes (Tafel V) mit denen des Mittelschiffes (Tafel VII). Erhalten ist ein Ausschnitt mit einem Weinstock und einer Ente sowie Ansätzen von weiterem vegetabilischen Schmuck. Gerahmt wird das Bildfeld mit Dreiecks- und Doppellinienstreifen.

Tafel VII Abb. 31-42

Das große Mosaikfeld im Mittelschiff ist trotz stellenweise größerer Ausbrüche doch das am wenigsten zerstörte Mosaik dieser Basilika (Abb. 31). Das gesamte, von einer dreisträngigen Flechtbandbordüre und einem umlaufenden Wellenband (laufender Hund) gerahmte Mosaik hat eine Größe von 7,70 × 6,45 m und gibt ein eindrucksvolles Zeugnis für das hohe künstlerische und technische Niveau der Mosaikwerkstätten in diesem Gebiet. Im wesentlichen setzt sich dieses Mosaik aus zwei größeren Bildbereichen zusammen:

1. Tier- und Pflanzendarstellungen in einem breiten umlaufenden Streifen, der außen von einem dreisträngigen Flechtband und einem Wellenband gefaßt wird und innen durch ein kontinuierliches Kelchblütenmuster mit wellenbandartigem Charakter gegen das zentrale Bildfeld abgegrenzt ist. Im Bereich dieser Tier- und Pflanzenmotive finden sich die größten Zerstörungen des Mosaiks.
2. Ein zentrales Bildfeld, das sich wiederum in zwei unterschiedliche Bereiche aufgliedert: ein schmaler, sich nach Norden leicht verbreiternder Streifen am Ostrand mit der Darstellung von Fischen und einem Schiff, sowie ein großes Muster mit sechs achteckigen Bildmedaillons, die mit Tiermotiven geschmückt sind und sich in ein kunstvolles System von zweisträngigen Flechtbandstreifen einfügen.

Die Breite der Einfassung mit den verschiedenen Tier- und Pflanzenmotiven variiert zwischen 1,24-0,92 m. Die südwestliche Ecke, von der aus wir im Uhrzeigersinn die Motive beschreiben wollen, ist bis in das zentrale Bildfeld hinein völlig zerstört. Darüber folgt ein antithetisches Straußenvogelmotiv um ein Tulpenarrangement.

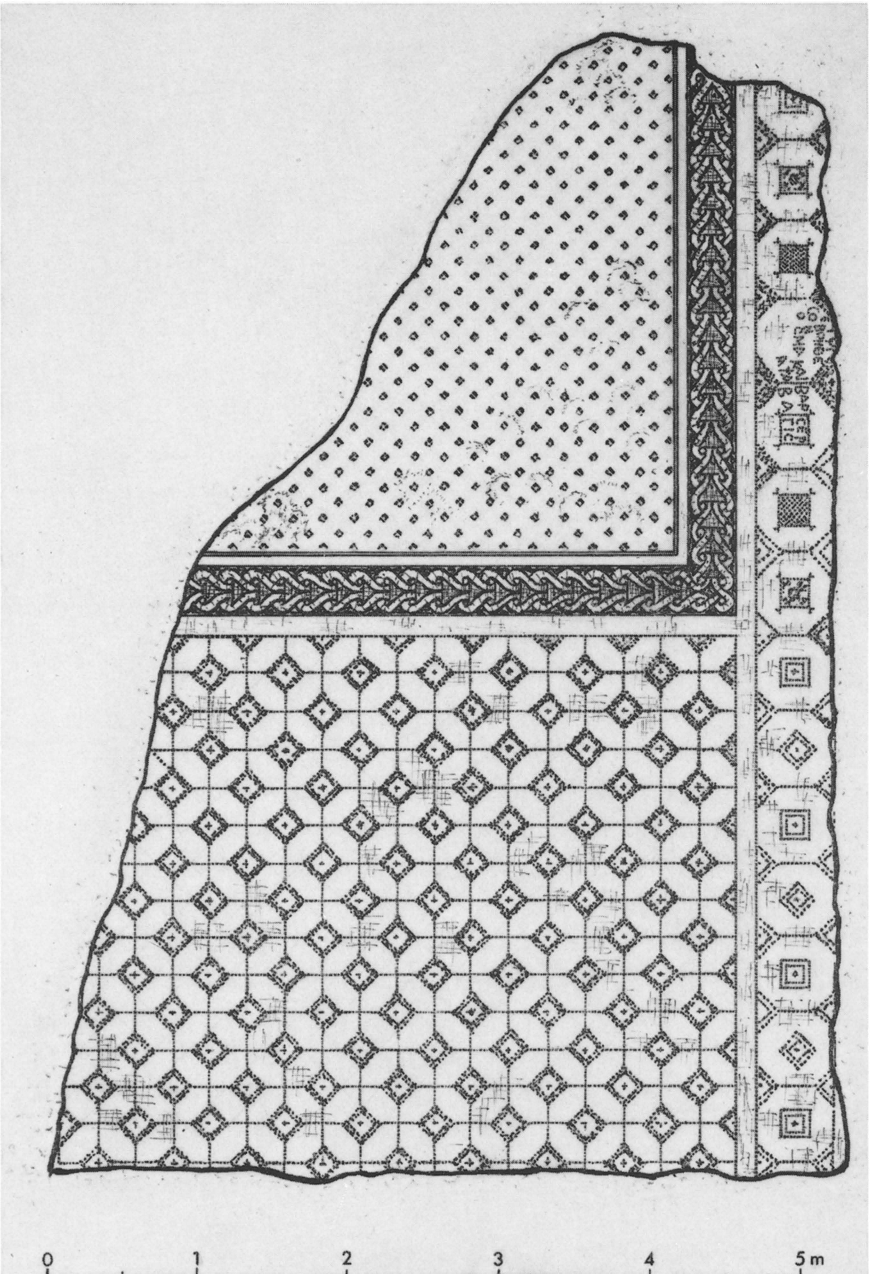
In der Mitte der nördlichen Einfassung befindet sich, gewissermaßen als symmetrische Achse, eine prächtige Amphore. Auf beiden Seiten der Amphore erkennen wir — wiederum in antithetischer Komposition — zwei in großer Farbenpracht gestaltete Pfauen, die mit dem Rücken zueinander dargestellt ihre Köpfe um 180 Grad gedreht haben und auf die Amphore sehen (Abb. 31/32). Von Westen bewegt sich ein Tiger (Abb. 33), von Osten ein Bär (Abb. 35) auf die Amphore in der Mitte zu. Zwischen Tiger und Pfau wurde noch ein Weinstock eingefügt (Abb. 33).

Stark zerstört ist das östliche Rahmenmotiv, in dem noch einander verfolgende Gazellen über kleinen Tulpenblüten (Abb. 39 oben), ein Vogelnest auf einer großen Kelchblütenpflanze sowie Reste von Pflanzenstengeln und eines durch die Pflanzen spazierenden Vogels (Abb. 34) erhalten sind.

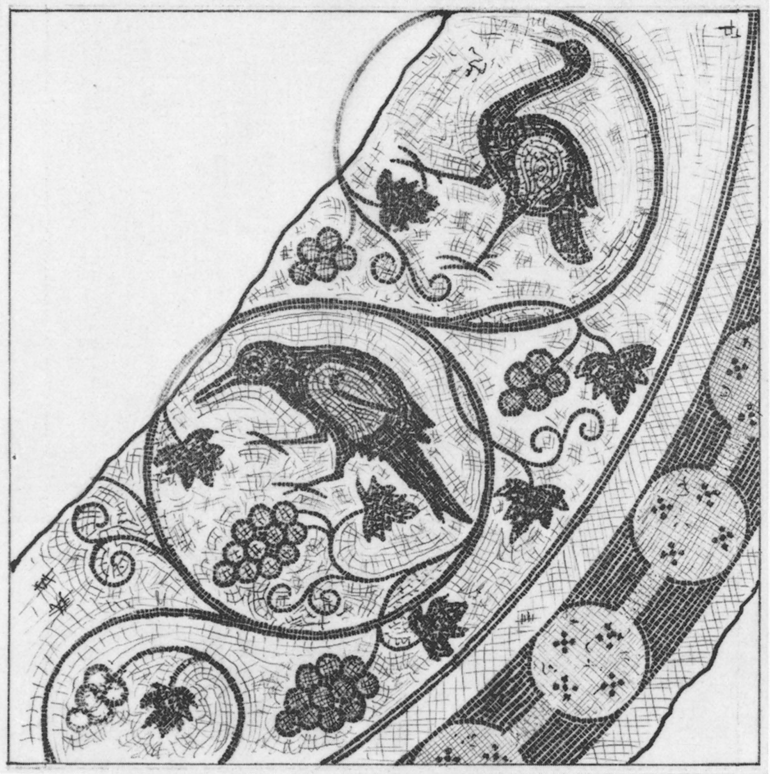
Das südliche Rahmenbild ist mit Ausnahme der westlichen Ecke wieder recht gut erhalten. Wir finden von Osten nach Westen einen prächtigen Elefanten (Abb. 34), eine Hyäne im Sprung (Abb. 38), einen Phönix mit um 180 Grad zurückgedrehtem Kopf auf einem mit einzelnen Bäumen bestandenen Berggipfel sowie einen Löwen, dessen Kopf zerstört ist (Abb. 37). Alle Tiere sind in westlicher Richtung laufend dargestellt.

Das zentrale Bildfeld wird durch sechs achteckige Medaillons gegliedert, die von zweisträngigen Flechtbandstreifen umspannt werden. Diese wiederum formieren sich zwischen den Medaillons zu Hakenkreuzmäandern und bilden am Rand des Mosaiks zusammen mit dem umlaufenden Kelchblütenmuster trapezförmige Felder, die mit Blattmotiven — zumeist Efeublättern — ausgelegt sind (Abb. 31).

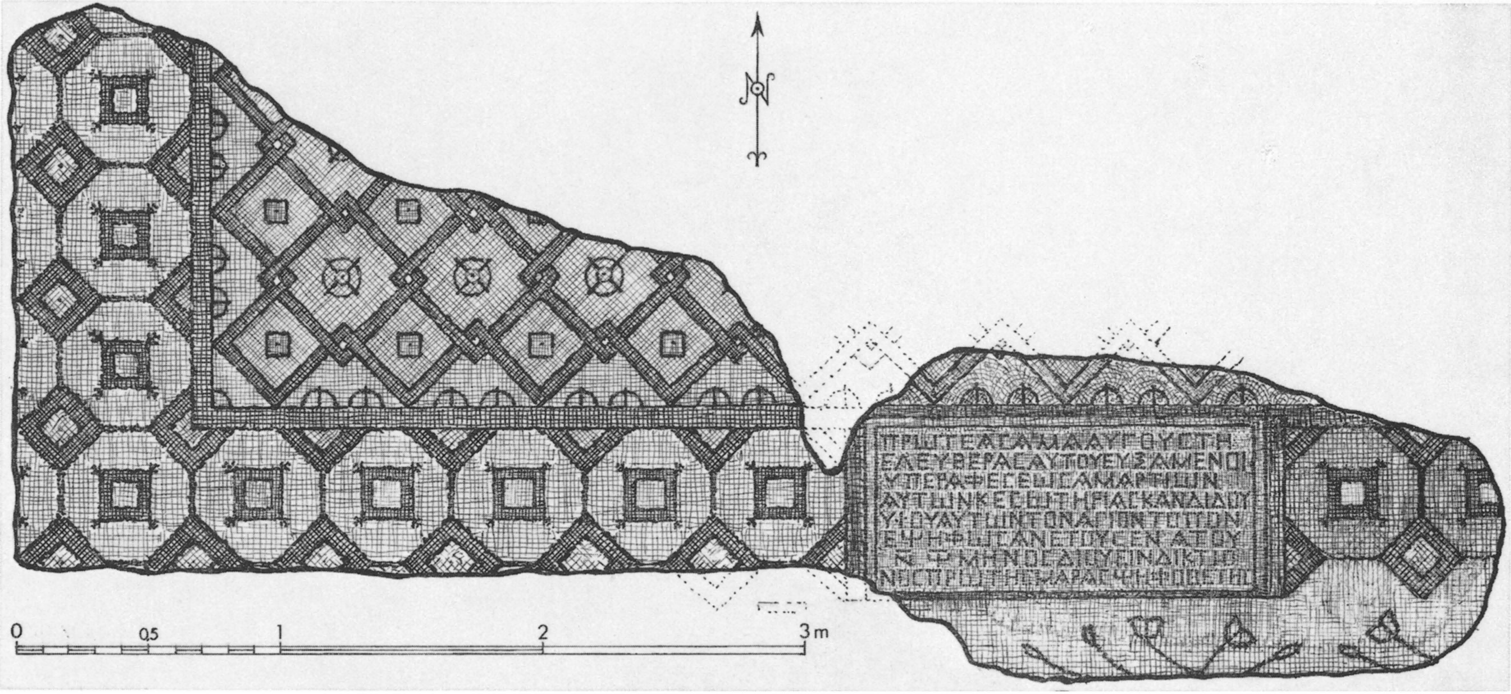
Insgesamt wirkt das Achteckmuster etwas ungleichmäßig aufgrund der unterschiedlichen Ausfüllung der Medaillons und späterer Ausbesserungen. So sind die drei nördlichen Medaillons durch das Einfügen eines roten Randstreifens auf ein kleineres, kreisförmiges Bildfeld reduziert (Abb. 39 und 41/42), während die drei südlichen Medaillons ohne diesen inneren Rahmen ein großes achteckiges Bildfeld beibehalten haben (Abb. 40 und 42). Auch sind bei späteren Ausbesserungen nicht alle Muster im ursprünglichen Zustand wiederhergestellt worden, sondern man hat an einigen Stellen lediglich die schadhaften Flächen einfarbig aufgefüllt (Abb. 41).



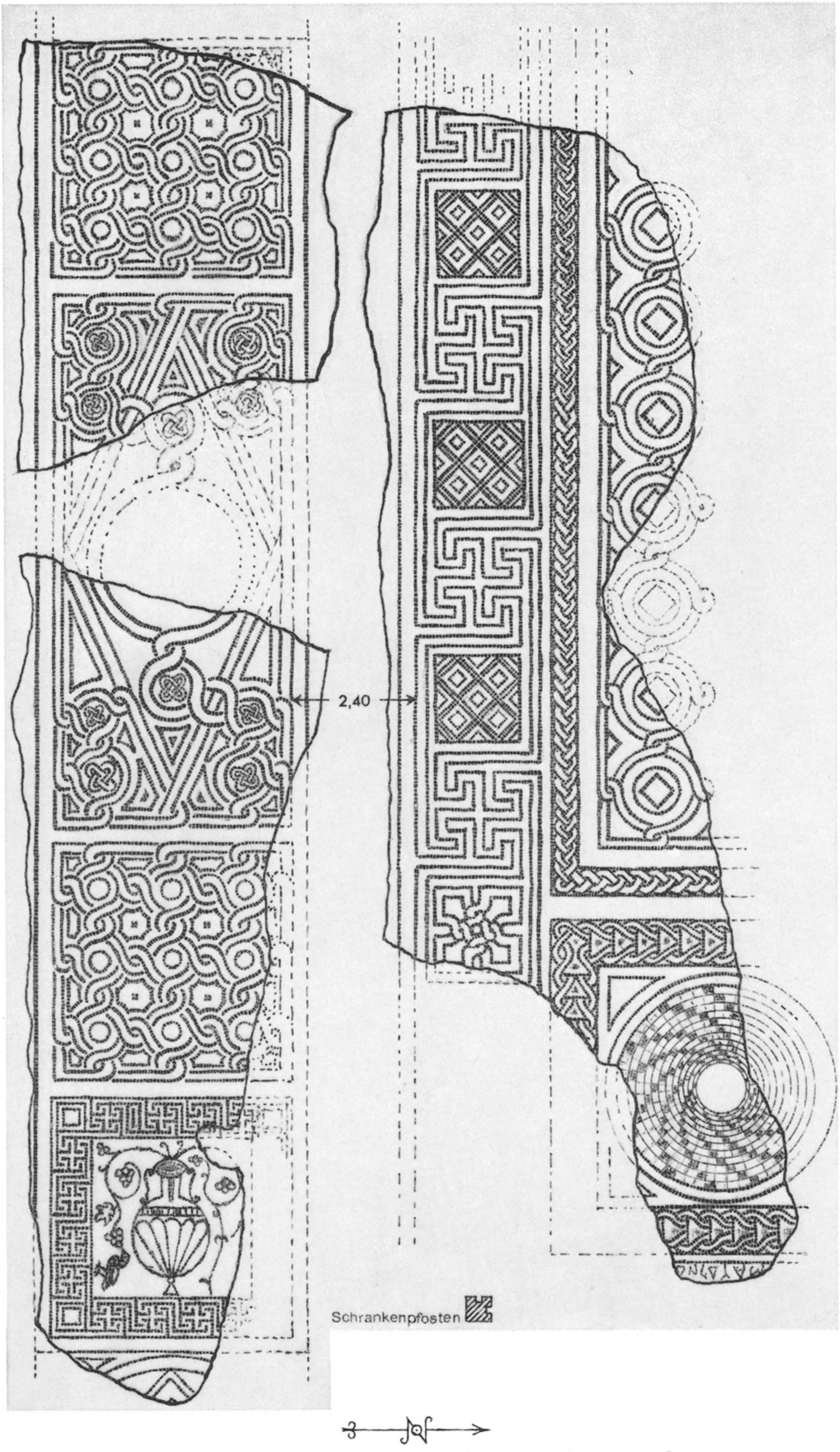
Textabb. 7. Mosaik von İkizkuyu.



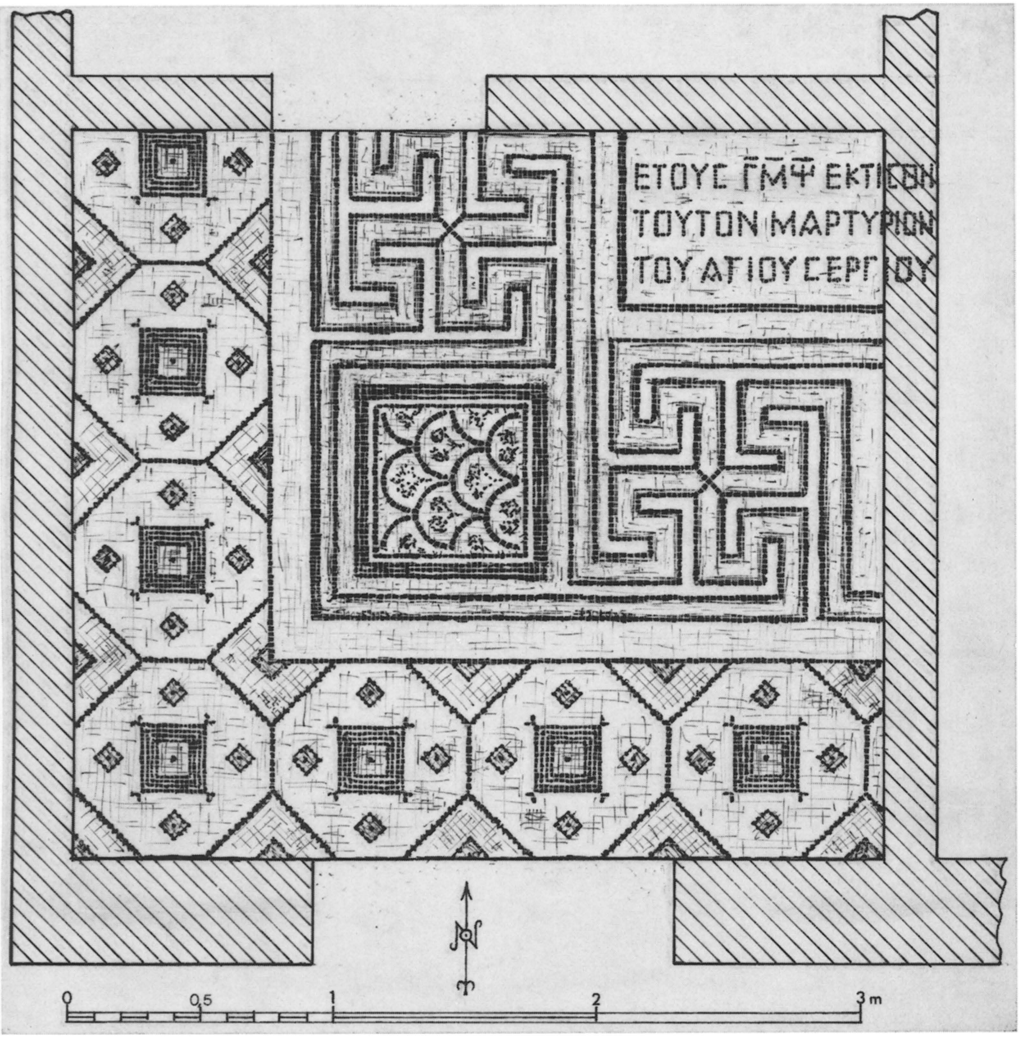
Textabb. 8. Fragment aus einem Mosaik von İkizkuyu.


N
ΠΡΩΤΕΑCΑΜΑΑΥΓΟΥCΤΗ
ΕΛΕΥΘΕΡΑCΑΥΤΟΥΕΥΞΑΜΕΝΟΙ
ΥΠΕΡΑΦΕCΕΩCΑΜΑΡΤΙΩΝ
ΑΥΤΩΝΚΕCΩΤΗΡΙΑCΚΑΝΔΙΔΟΥ
ΥΙΟΥΑΥΤΩΝΤΟΝΑΓΙΟΝΤΟΠΟΝ
ΕΨΗΦΩCΑΝΕΤΟΥCΕΝΑΤΟΥ
Ν Φ ΜΗΝΟCΔΙΟΥΙΝΔΙΚΤΙΘ
ΝΟCΤΙΡΙΟΤΗΝΨΑΡΑΓΨΗΦΟΘΕΤΗ
0
0,5
1
2
3 m

Textabb. 9. Mosaik mit Stiftungsinschrift in Kürdülü Kersentaş.


2,40
Schrankenpfosten
0
1
2
3
4
5 m

Textabb. 10. Die Bodenmosaiken der Basilika in Pirim.


ΕΤΟΥϹ ΓΜΨ ΕΚΤΙϹΘΗ
ΤΟΥΤΟΝ ΜΑΡΤΥΡΙΟΝ
ΤΟΥ ΑΓΙΟΥ ϹΕΡΓΙΟΥ
N
0
0,5
1
2
3 m

Textabb. 11. Mosaik eines Sergios-Martyrions mit Bauinschrift aus Yukarı Söğütlü.

Die Medaillons sind mit verschiedenen Tierbildern ausgelegt, die mit Ausnahme der Darstellung in der nordwestlichen Mosaikecke alle dem die Basilika von Westen betretenden Betrachter zugewendet sind (Textabb. 6). Von diesem Standpunkt aus gesehen befinden sich in den Medaillons der oberen Reihe links unter einem Olivenzweig zwei um einen Kranz kämpfende Hähne (Abb. 39) und rechts ein frontal abgebildeter Pfau mit aufgespanntem Rad, dessen Kopf zerstört ist (Abb. 40). In der mittleren Reihe erkennen wir im linken Medaillon eine Ente zwischen zwei Tulpen (Abb. 41), während im rechten Medaillon nur noch die Beine eines Reihers zwischen Wasserpflanzen erhalten sind (Textabb. 6). In der unteren Reihe wiederholt sich auf der linken Seite das Motiv der Ente zwischen zwei Tulpen (Abb. 42), während rechts vor einem Baum ein kraftvolles Buckelrind dargestellt ist (Abb. 42).

Besonderes Interesse verdient noch der schmale Streifen zwischen dem Achteckmuster und dem rahmenden Kelchblütenband. Dieser Bildstreifen erweitert sich in nördlicher Richtung, so daß das gesamte Mosaikfeld nicht die exakte quadratische Form einhält (Textabb. 6). Entsprechend der Verjüngung des Bildstreifens werden die dargestellten Fische immer kleiner. Im Norden ist in nördlicher Richtung schwimmend der größte, in gelungener dreidimensionaler Gestaltung verlegte Fisch abgebildet (Abb. 35). Davor nehmen in Gegenrichtung schwimmend und von der Ostseite des Mosaikbodens zu betrachten ein stark stilisierter Delphin und ein weiterer, kleiner Fisch ein Schiff mit vier Rudern, dessen Segelmasten wie ein Kreuz angeordnet sind (Abb. 36), in ihre Mitte.

Tafel VIII Abb. 25 und 28/29

Das 9,40 m lange und sehr stark zerstörte Mosaik füllt den Pfeilerabstand zwischen den Mosaiktafeln III und IX und ist mit dem Mosaik im nördlichen Seitenschiff über eine Bordüre verbunden, von der ein längerer Ausschnitt mit einfachen Kreuzblüten (Abb. 28/29) und ein kurzes Stück mit einer Taube (Abb. 25) erhalten sind. Vom Bildfeld sind nur zwei einzelne Partien erhalten: zwei Storchenvögel zwischen verschiedenen Blumen (Abb. 28) und eine Ente mit zurückgedrehtem Kopf zwischen Tulpenblüten (Abb. 25).

Die südliche Rahmung dieses Mosaiks und damit den Übergang zum Mosaikboden des Mittelschiffes bildet ein geometrisches Bandmuster aus Achtecken mit schwarzen Zwischenquadraten.

Tafel IX

Auch von diesem Mosaik, das in der Komposition der Mosaiktafel VII sehr nahesteht, ist nur ein kleiner Teil erhalten geblieben. Im Anschluß an die äußere Bordüre mit einem wellenbandartigen Kelchblütenmuster folgt ein 1,27 m breiter Streifen mit zwei Gänsen zwischen Blütenzweigen und Weinranken, der gegen das zentrale Bildfeld durch eine schmale Bordüre mit einer Reihung von weißen Kreis- und Rautenformen auf rotem Grund abgesetzt ist. Vom zentralen Motiv dieses Mosaiks sind nur zwei Achtecke mit einem großen Blütenzweig bzw. mit einem Hahn vor einer Tulpe, zweisträngige Flechtbandstreifen, die zu Hakenkreuzmäandern zusammenlaufen, und zwei trapezförmige Randfelder mit einem Vogel bzw. einer großblättrigen Pflanze erhalten.

Zwischen den Mosaiktafeln VII und IX wurden im Mittelschiff nur noch geringe, unzusammenhängende und stark verworfene Reste eines weiteren Mosaiks freigelegt, doch reichten diese Funde nicht aus, um weitere Angaben über einzelne Motive, geschweige denn über die Gesamtkomposition machen zu können.

İKİZKUYU

Am Westrand des Dorfes İkizkuyu (Bl. G-X Maraş Iü-96) wurden im Jahre 1965 von der Dorfbevölkerung bei Ausschachtungsarbeiten mehrere Mosaiken freigelegt und offensichtlich weitgehend zerstört oder stückweise verkauft, wie unsere Nachforschungen ergeben haben. Die folgenden Angaben konnten wir dem Fundinventar des Archäologischen Museums Gaziantep entnehmen.

Mosaik I — Textabb. 7; Abb. 43

Stein:	weiß, grau, gelb, rot, schwarz.
Kante:	1,5 cm.
Bettung:	unbekannt.
Maße:	7,40 × 5,30 m.
Datierung:	6./7. Jh. n. Chr.
Aufbewahrung:	unbekannt, vielleicht zerstört.

Mosaikboden einer Kapelle oder Kirche mit griechischer Inschrift (Sergios-Patrozinium), von dem außer der mit Oktogonen und eingelegten unterschiedlichen Zwischenquadraten gegliederten Randbordüre nur Teile von zwei Innenfeldern mit einfachen geometrischen Mustern erhalten sind. Das obere Feld wird zusätzlich von einem Trichterflechtband mit abwechselnd rot-gelb-weiß und grau-grau-weiß gefüllten Kelchen umgeben. In zwei Oktogone der äußeren Randbordüre ist möglicherweise erst nachträglich eine christliche Inschrift in sehr unregelmäßigen Buchstaben (BH. 5-8 cm) eingesetzt worden (Abb. 43).

[K]ύρι-
ε βοήθε-
σον
4 <K>οσμᾶ καὶ Βαρ- Σέρ-
αψάβα. γις.

Z. 4. Zeilenanfang: OCMA (lapis).

Mosaik II Textabb. 8

Dieses Mosaikfragment stammt nach Aussage des Bürgermeisters von İkizkuyu aus einem größeren Mosaik mit Tierdarstellungen in Medaillons und Rechtecken. Vorgelegt werden kann hier nur noch ein Fragment nach einer Photographie, die in einer Wochenzeitschrift in Gaziantep (Gaziantep'i Tanıtıyoruz 10 [1962] 7) abgedruckt worden ist. Dargestellt sind in einem Medaillon zwei Vögel, die von sich fortsetzenden Weinranken mit großen Weinreben umgeben sind. Weitere Angaben fehlen völlig; die topographische Situation läßt aber die Annahme zu, daß die beiden vorliegenden Mosaikausschnitte zu einem großen Kirchengebäude gehört haben.

KÜRDÜLÜ KERSENTAŞ

Ausgehend von Angaben des Fundinventars im Archäologischen Museum Gaziantep wurde der im folgenden beschriebene Randausschnitt eines Kirchenmosaiks im Jahre 1974 von den Verfassern am Westrand des Dorfes Kürdülü Kersentaş (Bl. H-XI Münbiç Iy-103) aufgenommen.

Mosaik Textabb. 9; Abb. 44

Stein:	weiß, grau, rot, schwarz.
Kante:	1,5-1,8 cm.
Bettung:	in Kalkmörtel (3 cm) auf grobem Ziegelmörtel (7 cm) über einem Kieselmörtelguß (5 cm), der auf einer Rollsteinlage aufliegt.
Maße:	Gesamtmaße sind nicht feststellbar, erhalten ist ein 6,20 m langer und bis zu 2,25 m breiter Ausschnitt einer Ecke des Mosaikfeldes.
Datierung:	447 n. Chr.
Aufbewahrung:	*in situ.*
Erhaltung:	Die Ornamentfelder sind teilweise stark verworfen.

Die breite Randbordüre zeigt ein Muster aus Oktogonen mit umschlossenen, über Eck stehenden Zwischenquadraten; darüber folgen Reste eines durch eine fünfreihige schwarze Leiste abgesetzten Innenfeldes mit geometrischem Muster, das durch schwarze ineinandergehakte Quadrate gegliedert ist. In den sich daraus ergebenden weißen Flächen unterschiedlicher Größe finden sich in den großen Zwischenräumen Rosetten auf Kreuzbasis und in den kleinen Zwischenräumen an den Rändern gezackte Quadrate.

Die Bordüre schließt ein Inschriftfeld mit einer achtzeiligen Bau- bzw. Stiftungsinschrift (BH. 7-8 cm) ein, unter der noch geöffnete und geschlossene Tulpen in roter Farbe erkennbar sind (Abb. 44).

Πρωτέας ἅμα Αὑγούστῃ
ἐλευθέρᾳ σαυτοῦ εὑξάμενοι
ὑπὲρ ἀφέσεως ἁμαρτίων
4 αὑτῶν κὲ σωτερίας Κανδίδο<υ>
υἱοῦ αὑτῶν τὸν ἅγιον τόπον
ἐψήφωσαν ἔτους ἐνάτου
νψ’ μηνὸς Δίου εἰνδικτίο-
8 νος πρώτης. Μαρᾶς ψηφοθέτης.

Z. 1. Πρωτέας ist ein häufiger Name in Syrien. Ein bekannter Träger dieses Namens ist ein Grammatiker aus dem nahegelegenen Zeugma (Steph. Byz. s.v. Ζεύγμα).

Z. 6-8. 759 seleukidische Aera = 447 n. Chr. Auffällig ist, daß hier eine doppelte Zählung nach der seleukidischen Aera und nach Indiktionen vorliegt, ohne den regierenden Herrscher Theodosius II. zu nennen.

PİRİM - PERRHE

Teile des Mosaikbodens einer Basilika in Pirim (Bl. F-XI Adıyaman In-107; heute auch Pirun) mit ca. 10 m breitem Mittelschiff, ca. 3 m breiten Seitenschiffen und je einer Säulenstellung in den mosaiklosen Streifen zwischen Mittelschiff und Seitenschiffen. Am Fundort ist von den Architekturgliedern bislang nur der Stumpf eines Schrankenpfostens festgestellt worden, jedoch haben weitere Architekturteile wie Kapitelle, Säulenbasen und Werksteinquader der Basilika in den umliegenden Häusern von Pirim eine sekundäre Verwendung gefunden. Mosaikteile vom südlichen Seitenschiff und vom Mittelschiff dieser Basilika wurden bereits im Jahre 1938 von F. K. Dörner und R. Naumann in einer Länge von 8 bzw. 9 m und einer Breite von 1,5-3 m aufgenommen, zwischen denen sich ein 1,20 m breiter mosaikloser Streifen für die Säulenstellung befand. Eine erneute Begehung durch die Verfasser erbrachte im Jahre 1975 eine Erweiterung beider Mosaikstreifen in westlicher Richtung, so daß das Mosaik im Seitenschiff auf 13,40 m und im Mittelschiff auf 11,60 m nachgewiesen ist.

Mosaik Textabb. 10; Abb. 45/46

Stein:	weiß, grau, gelb, grün, beige, braun, rot, blau, schwarz.
Kante:	1,1-1,4 cm.
Bettung:	nicht feststellbar.
Maße:	im Mittelschiff 11,60 × 1,5-3 m, im Seitenschiff 13,40 × 3 m.
Datierung:	5. Jh. n. Chr.
Aufbewahrung:	*in situ.*
Erhaltung:	starke Verwerfung der neu aufgenommenen Partien am Westrand; die 1938 noch vorhandenen Ausschnitte mit den Motiven der Amphore im Seitenschiff und des Feuerrades mit Inschriftresten im Mittelschiff sind heute verloren.
Literatur:	F. K. Dörner - R. Naumann, *Forschungen in Kommagene* [= IstForsch. 10], Berlin 1939, 66; E. Yalçınkaya, *Malatya. Muktasar Tarih ve Coğrafyası*, Istanbul 1940, 74f.; R. Naumann, *Mosaik- und Marmorplattenböden in Kal'at Sim'ān und Pirun*, AA 1942, 44-46.

Hauptmotive der Flächenfüllung sind im Seitenschiff sowie im Mittelschiff Mäander, zweisträngige Flechtbänder, Sterne und kompliziert verschlungene Bänder in Rechtecken und Rauten.

Seitenschiff: Das Mosaik im Seitenschiff bringt eine Reihung von quadratischen und rechteckigen Feldern mit unterschiedlichen Motiven. Am Ostrand sind nur noch Reste eines nicht mehr genau erkennbaren Kreismusters erhalten, dann folgt in einem Quadrat eine Amphore — ein Motiv, das bei zahlreichen Kirchen in Syrien und Palästina zu finden ist —, aus der eine Rebenranke mit Trauben, an denen Vögel picken, herauswächst (Abb. 45). Die Amphore ist umgeben von einem Hakenkreuzmäander mit in den Ecken eingelegten einfachen Quadraten. Auf die perspektivisch ungeschickte Darstellung der Amphore hat bereits R. Naumann ausführlich hingewiesen.

Nach dem Amphorenmotiv folgt ein Quadrat mit einem Schlingbandmuster, in das Sterne eingelegt sind. Dieses Muster wiederholt sich im übernächsten Feld. Dazwischen liegt ein mit kompliziertem Schlingbandmuster und einer Raute gefülltes Rechteck. In den von Schlingbändern gebildeten kleinen Kreisfeldern sind Flechtbandknoten in den Regenbogenfarben eingelegt (Abb. 46).

Mittelschiff: Die breite Rahmung des Mosaiks im Mittelschiff der Basilika besteht aus einem von weißen Streifen eingefaßten Ornamentband, in dem sich Felder mit Hakenkreuzmäandern und quadratische Felder mit eingelegten Schlingbandmotiven oder quadratischen Grundmustern abwechseln. Innerhalb dieser Bordüre lassen sich Ansätze von zwei großen Mosaikmotiven erkennen: ein Feuerrad, das von einem umlaufenden Trichterflechtband gefaßt wird, an dessen Ostkante Reste einer nicht mehr lesbaren Inschrift zu erkennen sind, und ein ornamentales regelmäßiges Schlingbandmuster mit eingelegten, auf der Spitze stehenden einfachen Quadraten, das von einem kontinuierlichen dreisträngigen Flechtband gerahmt wird.

YUKARI SÖĞÜTLÜ

Im Jahre 1974 wurde von J. Wagner in der Vorhalle des Bürgermeisterhauses von Yukarı Söğütlü (Bl. G-XI Birecik Ir-103) ein Teil eines nur wenige Zentimeter unter dem Boden liegenden Mosaiks aufgenommen, das sich nach Auskunft des Bürgermeisters nach Osten über zumindest zwei weitere Häuser erstreckt. Der in unserem Mosaikausschnitt erhaltenen Bauinschrift ist zu entnehmen, daß es sich bei diesem christlichen Gebäude um ein Sergios-Martyrion handelt, zu dem offensichtlich auch die in den umliegenden Häusern verbauten fünf Säulenbasen und Kapitellfragmente gehören.

Mosaik Textabb. 11

Stein: weiß, grau, rot (Blüten), schwarz.
Kante: 1,5 cm.
Bettung: nicht feststellbar.
Maße: Gesamtmaße nicht bekannt, der erhaltene Ausschnitt 3,08 × 2,80 m.
Datierung: 431 n. Chr.
Aufbewahrung: *in situ.*
Erhaltung: beim Eingang stark ausgetreten, ansonsten sehr gut.

Das Mosaik zeigt außen ein umlaufendes geometrisches Muster: Oktogone mit einem von vier „Diamanten" umgebenen Mittelquadrat; nach innen folgt, durch einen breiten weißen Streifen abgesetzt, das Motiv eines umlaufenden Hakenkreuzmäanders, das in der Ecke ein Feld mit einem Bogenmuster schwarz auf weißem Grund mit eingelegten roten Blüten umschließt. Die beiden ornamentalen Bordüren bilden den Rahmen der dreizeiligen Bauinschrift (BH. 10 cm), deren rechter Teil unter der modernen Hausmauer verborgen ist.

ἔτους γμψʹ ἐκτί[σθη]
τούτον (sic) μαρτύρ̣[ιον]
τοῦ ἁγίου Σεργ[ίου.]

Z. 1. 743 seleukidische Aera = 431 n. Chr.

Z. 2/3. Weitere Martyria des Hl. Sergios in Nordsyrien sind bekannt in den Orten Zebed (IGLSyr. II 310) und Souğin (IGLSyr. II 258) aus den Jahren 511 n. Chr. und 527 n. Chr. Ebenso wie die zahlreichen, inschriftlich datierten Kirchen des Hl. Sergios in Syrien, die mit dem Beginn des 6. Jhs. n. Chr. einsetzen (vgl. IGLSyr. Indices s.v. Σέργιος ἅγ.), sind sie erheblich später als das Martyrion von Yukarı Söğütlü entstanden.

Abbildungsnachweis

Abb. 43	Fundinventar des Archäologischen Museums Gaziantep
Abb. 45/46	R. Naumann, *Mosaik- und Marmorplattenböden in Kal'at Sim'ān und Pirun,* AA 1942, Abb. 12 und 14

Alle übrigen Aufnahmen stammen von den Verfassern.

J. J. V. M. DERKSEN

DER ORIENTALISCHE SONNENGOTT AUF EINER LAMPE AUS NORD-AFRIKA

(Taf. C-CIV, Abb. 1-9)

Die Lampe, die in diesem Aufsatz besprochen wird, stammt nach Typus und Dekoration zu urteilen aus einer nordafrikanischen Werkstatt [1]. Sie ist geformt aus gelbem Ton, worüber ein feiner brauner Überzug angebracht ist. Sie ist völlig intakt und trägt keine Brandspuren, was darauf deutet, daß sie niemals gebrannt hat. Vielleicht ist sie als Beigabe einem Toten in sein Grab mitgegeben.

Der runde Behälter der Lampe (Abb. 1) hat auf beiden Seiten der Schnauze einen kleinen knopfartigen Vorsprung, der an die Schnauze der Volutenlampen erinnert. Die Schnauze endet in einer dreieckigen Form, deren Ecken stark abgerundet sind. Zwischen Schnauze und Behälter sieht man eine schnurbartartige Dekoration mittels Einritzungen angebracht [2]. Dieses Motiv durchbricht den netten Zungenfries um den Lampenspiegel oder Diskus. Innerhalb dieses Frieses läuft ein zierliches Fischgrätenmuster [3]. Der Henkel ist ringförmig und hat in der Längsrichtung zwei parallel eingeritzte Rillen, die sich an der Unterseite der Lampe bis zur Bodenplatte fortsetzen. Diese flache Standplatte (Abb. 2) trägt einige konzentrische Rillen, die zu zweit gruppiert sind. Zwischen den beiden Außenrillen ist an sechs Stellen ein Dekorationsmotiv eingestempelt, das zusammengestellt ist aus zwei Doppelkreisen, verbunden durch ein V-förmiges Zeichen [4].

---

[1] Länge 15,9 cm; Breite 11,2 cm; Höhe mit Henkel 3,5 cm. Deneauve, Rom. X B zeigt die meiste Verwandtschaft. — Die Lampe befindet sich heute in der Sammlung von Prof. Dr. M. J. Vermaseren in Amsterdam. Für die Publikationserlaubnis bin ich ihm zu Dank verpflichtet. Sie wurde von dem heutigen Besitzer im Kunsthandel erworben und war 1975 in der Ausstellung „*Klassieke Kunst in particulier bezit*" in Leiden und Nijmegen zu sehen. Siehe den Katalog dieser Ausstellung, Nr. 757 und afb. 303.

[2] Für dieses Motiv vergleiche J. Deneauve, *Lampes de Carthage*, Paris 1974, 214-215, Nr. 1060-1066, Pl. XCVI. Diese Lampen gehören zum Typus Deneauve, Rom. X B. Sie sind von ihm in die erste Hälfte des 3. Jh. datiert.

[3] Zungenfries und Fischgrätenmuster: Deneauve, 195-196, Nr. 928-931, Pl. XXXIV.

Der uns am meisten interessierende Teil dieser Lampe ist die Diskusdekoration (Abb. 3). Sie zeigt in Frontaldarstellung die Büste des Sonnengottes Helios-Sol. Ein großer Haarschopf umrahmt sein ovales Gesicht. Hinter seinem Haupt sind sieben Strahlen zu erkennen. Die Einzelheiten seines Gesichtes sind nur summarisch angedeutet: große weitgeöffnete Augen sind durch eingeritzte Linien angegeben, sein Mund zeigt schwere Lippen. Rund um seinen Hals ist ein Mantel drapiert, der Oberarme und Schultern freiläßt. Dann verschwindet der Mantel hinter seinem Rücken.

Neben der rechten Schulter des Gottes ist in sehr flachem Relief eine Weltkugel angedeutet, während hinter seiner linken Schulter die Peitsche zu sehen ist. Die Öffnung, die das Füllen der Lampe ermöglicht, ist so angebracht, daß die Relieffigur nicht beschädigt wird. Die kleinere Öffnung unter der Büste diente dazu, die Luft beim Füllen herauszulassen.

Der Darstellung auf dem Diskus, dessen runde Form sehr gut geeignet ist, die Büste des Gottes mit dem Strahlenkranz aufzunehmen — das Diskusrund erinnert an die Sonnenscheibe und gleicht dem ‚*Clipeus Caelestis*', auf dem die Sonne als Zentrum des Kosmos dargestellt ist [5] — zeigt den Sonnengott als jungen Mann. Der kurze, hinter seinem Rücken aufwehende Mantel und die Peitsche gehören zu ihm in seiner Funktion als Lenker des Sonnenwagens, womit er am Morgen seine Reise im Osten beginnt und am Abend hinter dem Horizont im Westen beendet.

Obwohl der Typus bereits früher bekannt war, danken wir die bekannteste Darstellung des wagenlenkenden Sonnengottes dem rhodischen Bildhauer des 4. Jahrhunderts v. Chr.: Lysippos [6].

---

[4] Diesem Motiv begegnet man auf vielen Lampen aus der Werkstatt der *Pullaeni* (Deneauve, 194-195, Nr. 920-921, Pl. XIV), deren Namen wir häufiger auf Lampen aus der zweiten Hälfte des 2. Jh. (Deneauve, Rom. VII B, VIII B, X A) eingeritzt finden. Siehe auch G. Sotgiu, *Iscrizioni Latine della Sardegna, II. Instrumentum Domesticum, 1. Lucerne*, Padova 1968, 128.

[5] Für die *Imago clipeata* siehe: R. Winkes, *Clipeata Imago. Studien zu einer römischen Bildnisform* [= Habelts Dissertationsdrucke, Reihe Klassische Archäologie, Heft 1]. Bonn 1969.

[6] M. Bieber, *The sculpture of the hellenistic age*, New York 1967, 122; vgl. auch die Metope des Athena-Tempels in Troia: Bieber 124, und B. Mills-

Sein Schüler Chares von Lindos schuf den berühmten bronzenen Helios [7], der bis 223 v. Chr. am Hafen von Rhodos gestanden hat. Der Kopf dieses kolossalen Götterbildes ist abgebildet auf vielen Münzen von Rhodos [8]. Zweifellos haben diese hellenistischen Darstellungen die Ikonographie des römischen Sonnengottes erheblich beeinflußt. Ursprung und Charakter des römischen Sol sind aber noch immer nicht genügend geklärt, um ein deutliches Bild dieser Einflüsse geben zu können [9].

Im 1. Jahrhundert n. Chr. zeigt sich ein neuer Einfluß, der aus dem Osten stammt. Viele orientalische Sonnenreligionen beginnen in das römische Reich zu infiltrieren [10]. Der bereits ausgeübte Kult des hellenistisch-römischen Sonnengottes erleichtert eine Assimilation. Der Höhepunkt des Eindringens der orientalischen Götter wird im 2. und 3. Jahrhundert n. Chr. erreicht. So stand der persische Mithras in enger Beziehung zum Sonnengott [11] und sehr häufig werden beide Götter zusammen dargestellt [12]. Bald

---

Holden, *The metopes of the temple of Athena at Ilion*, Northampton (Mass.) 1964, 6-18.

[7] Bieber 124. Für weitere Helios-Darstellungen siehe: J. Schauenburg, *Helios. Archäologisch-mythologische Studien über den antiken Sonnengott*, Berlin 1955.

[8] P. R. Franke - M. Hirmer, *Die griechische Münze*, München 1964, Taf. 188-189.

[9] Das Vorhandensein eines altitalischen Sonnengottes wird u.a. von Varro bestätigt (*De Lingua Latina* V 68). Viele spätere Autoren zweifeln aber an der Richtigkeit dieser Angabe. So verneint Wissowa ganz das Vorkommen des Sol unter den Dei Indigites (G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer* [= HAW 5.4], München 1971², 317). Obwohl über Herkunft und Alter eines alten italischen Sonnengottes wenig Sicheres zu sagen ist, sind doch genügend Gegebenheiten vorhanden, um im 2. und 3. Jh. v. Chr. einen italischen Sonnenkult annehmen zu können, wenn auch nicht ganz ohne griechischen Einfluß. Siehe u.a.: RE III A 1 (1927) 901-906 s.v. *Sol* (Marbach); Roscher, *ML* IV (1909-1915) 1137-1152 s.v. *Sol* (Richter); K. Latte, *Römische Religionsgeschichte* [= HAW 5.4b], München 1967², 231-233; G. H. Halsberghe, *The Cult of Sol Invictus* [= EPRO 23], Leiden 1972, 26-37 (mit weiteren Literaturangaben).

[10] Siehe u.a. M. J. Vermaseren, *Hellenistic Religions*, in: *Historia Religionum. Handbook for the history of religions*, I. *Religions of the Past*, Leiden 1969, 503-504. O. Ianovitz, *Il culto solare nella 'X Regio'* [= Ce. S.D.I.R. Monografie a Supplemento degli "Atti" - 2], Milano 1972.

[11] Siehe u.a. M. J. Vermaseren, *Mithras. Geschichte eines Kultes.* [= Urban Bücher 83], Stuttgart 1965, 75-78.

[12] Viele Beispiele in: M. J. Vermaseren, *Corpus Inscriptionum et Monumentorum Religionis Mithriacae* I-II, Hagae Comitis 1956-1960.

begegnet man auf Kultreliefs des Mithras der Solbüste neben der Büste der Mondgöttin, bald tritt Sol als Lenker der Quadriga neben Luna als Lenkerin der Biga auf. Ebenso erscheint auf den Monumenten des Jupiter Dolichenus [13] und der danubischen Reiter [14] oft der Sonnengott; der hellenistisch-ägyptische Serapis [15] wird oft mit Sol assimiliert.

Obwohl im ersten Jahrhundert schon Spuren zu finden sind, aus denen man schließen darf, daß zu dieser Zeit der orientalische Sonnengott im Westen des Imperium Romanum bekannt war — vielleicht darf man dabei u.a. an den Koloss von Nero denken, der von Vespasian in ein Bild des Sonnengottes umgewandelt wurde —, beginnt die eigentliche Verehrung des orientalischen *Sol Invictus* erst unter den Severern.

Unter dem Einfluß der orientalischen Theologie und Astrologie wurde der Sonnengott zum Mittelpunkt des Kosmos. Die Verehrung der Sonne stand in enger Beziehung zu dem wachsenden Kaiserkult. Der Sonnenkult bekam eine politische Funktion, und der Kaiser wurde in die kosmokratische Macht des Sonnengottes einbezogen.

DIE SOLBÜSTE AUF LAMPEN

Zahlreich sind die Lampen aus dem ersten und zweiten Jahrhundert, die auf dem Diskus eine Darstellung der Büste der Sonnengottes tragen. Der Gott ist immer als ein junger Mann mit wildlockigem Haar abgebildet, aus dem in unterschiedlicher Zahl die Strahlen herausragen. Die Reliefzeichnung ist im allgemeinen sehr einfach durchgeführt und Einzelheiten sind vernachlässigt. Immerhin ist die Relieffigur auf diesen Lampen noch ein schwaches Abbild des Solkopfes auf den rhodischen Münzen. Ein Beispiel gibt eine Lampe im Badischen Landesmuseum in Karlsruhe [16]. Die zweischnauzige Lampe (Abb. 4), deren Henkel verloren ist, zeigt auf dem Diskus einen jugendhaften Solkopf mit wildlockigem Haar. Rund um den Kopf sind acht lanzettenförmige Strahlen gruppiert. Einzelheiten der Kleidung sind nicht erkennbar. Die Lampe kann datiert werden zwischen 25 und 50 n. Chr.

---

[13] Beispiele in: P. Merlat, *Répertoire des inscriptions et monuments figurés du culte de Jupiter Dolichenus*, Paris-Rennes 1951.

[14] Beispiele in: D. Tudor, *Corpus Monumentorum Religionis Equitum Danuvinorum* (*CMRED*), *I. The Monuments* [= EPRO 13], Leiden 1969.

[15] Zu den Beziehungen zwischen Sol und Serapis siehe: W. Hornbostel, *Sarapis. Studien zur Überlieferungsgeschichte, den Erscheinungsformen und Wandlungen der Gestalt eines Gottes* [= EPRO 32], Leiden 1973, 23ff. Darstellungen des Sol-Serapis: Hornbostel, Taf. II, Nr. 2; Taf. XCV, Nr. 162; Taf. XCVII, Nr. 165 a-b; Taf. CLXVI, Nr. 270.

[16] Länge 13,6 cm; Breite 8 cm; Höhe 3 cm. Photo: Badisches Landesmuseum Karlsruhe.

Eine Lampe im Museo Nazionale in Rom [17] zeigt ebenfalls einen jugendlichen Gott, der eine Art Doppelperücke trägt, aus der fünf Strahlen hervortreten. Eine Datierung in die zweite Hälfte des 1. Jahrhunderts ist anzunehmen (Abb. 5). Manchmal wird die Solbüste begleitet von kosmischen Symbolen, wie eine andere, nur teilweise erhaltene Lampe, ebenfalls im Museo Nazionale in Rom erkennen läßt (Abb. 6) [18]. Die Büste des Sonnengottes ruht hier auf einer Mondsichel und Sterne haften auf den Spitzen zu beiden Seiten des Gottes [19]. Die strahlenförmigen Haarlocken des Sol gehen gleichsam über in die zehn Strahlen, die das Haupt umkränzen. Diese Lampe kann, wie die Lampe in Karlsruhe in das zweite Viertel des 1. Jahrhunderts datiert werden.

Einer ungemein barbarischen Soldarstellung begegnen wir auf einem sog. Lampenreflektor [20], der einmal auf dem Henkel einer großen Volutenlampe befestigt war. Auch dieses Fragment (Abb. 7) — die dazu gehörige Lampe habe ich nicht wiedergefunden — befindet sich im Museo Nazionale in Rom. Die Büste dieses Sol ist eingerahmt von einer ungeschickt gezeichneten Mondsichel, die von einer zierlichen doppelten Rankenvolute gestützt wird. Der Gott trägt einen Mantel, der in der Mitte seiner Brust mit einer Fibula festgeschnallt ist und der über seinen Schultern hinter seinem Rücken verschwindet. Sein Haar ist wie ein Diadem modelliert und zahlreiche kurze Strahlen umflackern wie kleine Flammen sein Haupt. Dieses Bruchstück gehört zu einer frühkaiserzeitlichen Lampengattung und kann noch in augusteische Zeit datiert werden.

---

[17] Rom, Museo Nazionale, ohne Inventarnummer. Länge 10,8 cm; Breite 7,2 cm; Höhe 2,6 cm. Die Lampe ist aus gelbem Ton geformt und trägt einen braunen Überzug; die Schnauze weist Brennspuren auf. Typus Deneauve, Rom. VII A. Die Erlaubnis zur photographischen Aufnahme und Publikation dieser Lampe und der anderen, unten genannten Lampen im Museo Nazionale verdanke ich Dr. E. Lissi Caronna.

[18] Rom, Museo Nazionale, ohne Inventarnummer. Länge des Bruchstückes: 8,7 cm; Breite 7,4 cm. Gelber Ton mit glänzendem braunen Überzug. Typus Deneauve, Rom. V B.

[19] Sterne und Mondsichel sind Symbole, denen man öfter auf Lampen begegnet. Siehe z.B. Deneauve 171, Nr. 739-741, Pl. LXX. Luna auf einer Mondsichel: Deneauve, 167, Nr. 707, Pl. LXVIII.

[20] Rom, Museo Nazionale, ohne Inventarnummer. Höhe des Fragmentes 10,7 cm; Breite 9 cm. Gelber Ton mit glänzendem braunen Überzug. Dieser sogenannte Reflektor war einmal befestigt auf dem Henkel einer großen Lampe eines Typus wie Deneauve, Rom. V B. Der Ausdruck *Reflektor* stammt angeblich von dem Gebrauch derartiger Aufsätze bei Metallampen, wobei die spiegelnde Oberfläche des Reflektors das Licht zurückwerfen und verstärken sollte.

Es wäre zu gewagt, bei diesen Soldarstellungen auf Lampen schon von einem anwachsenden Einfluß orientalischer Sonnengötter zu sprechen. Eher stammen diese Soldarstellungen noch aus dem Bereich des griechisch-römischen Sonnengottes, dessen Charakter und Platz in dem römischen Pantheon, wie oben schon gesagt, noch nicht sicher geklärt ist.

SOL INVICTUS AUF LAMPEN

Der große Einfluß aus dem Osten wird erst deutlicher unter den Severern. Mit Ihnen kommt der syrische Hof aus Emesa an die Macht, was kulminierte in der kurzen stürmischen Regierung des jungen Heliogabal (218-222). Er versuchte seinen Gott *Sol Invictus Elagabal* zum höchsten Gott im römischen Pantheon zu machen. Die Extravaganz seiner orientalischen Kultusformen, die Heliogabal den Römern vor Augen zauberte, verurteilte jedoch seinen Versuch zum scheitern. Einen neuen Versuch machte Aurelian im Jahre 274; er war erfolgreicher und machte den Gott Ba'al aus der von ihm besiegten Stadt Palmyra zum Mittelpunkt eines neuen Sonnekultes, des *Deus Sol Invictus*. Die Auswirkung dieser neuen Verehrung des orientalischen Sonnengottes im 2. und 3. Jahrhundert finden wir auch auf Lampen. Ein Beispiel gibt eine Lampe im Museo Nazionale in Rom (Abb. 8) [21]. Der Diskus dieser Lampe trägt eine Soldarstellung ganz anderen Typus als die oben besprochenen Lampen. Obwohl das Relief dieser Lampe sehr stark abgenutzt ist, sind doch die wichtigsten Einzelheiten gut zu erkennen. Der Gott ist frontal abgebildet, bekleidet mit einem Mantel, der mit einer Fibula auf der rechten Schulter festgeschnallt ist. Unter diesem Mantel trägt er eine Tunika mit langen Ärmeln. Den linken Arm hält er vor seiner Brust und in der linken Hand trägt er einen Gegenstand, den man aller Wahrscheinlichkeit nach als eine Weltkugel deuten kann. Den rechten Arm hält er in einer merkwürdig verzerrten Haltung in die Höhe, wobei er seine rechte Hand mit der Handfläche offen nach vorn neben seinem Haupt hält. Einzelheiten seines Antlitzes und seiner Haare sind nicht mehr zu unterscheiden. Sieben breite Strahlen umkränzen sein Haupt; der siebente Strahl links ist durch das Anbringen des Fülloches teilweise zerstört. Neben der linken Schulter der Gottheit ist ein länglicher Gegenstand zu erkennen, vermutlich die Peitsche.

---

[21] Rom, Museo Nazionale, ohne Inventarnummer, Länge 11,4 cm; Breite 8,4 cm; Höhe 3 cm. Orangefarbiger Ton, mit Brennspuren.

Im Vergleich zu den obengenannten Exemplaren fallen einige Unterschiede sofort auf. Die Darstellung des Gottes ist hier nicht eine stark vereinfachte Reliefbüste in der Mitte des Diskus, sondern eine anatomisch gut gezeichnete Halbfigur. Die Attribute sind deutlich und klar angegeben und machen den Dargestellten sofort als Sonnengott erkennbar. Dabei ist die Zahl der Strahlen rund um sein Haupt nicht mehr willkürlich gewählt. Der orientalische Sonnengott ist immer mit sieben Strahlen abgebildet; ein Strahl für jeden der sieben Planeten. Hier hat ohne Zweifel die Astrologie der Chaldäer ihren Einfluß ausgeübt.

Besonders die Gebärde der rechten Hand macht ihn erkenntlich als *Sol Invictus*, den orientalischen Sonnengott. H. P. L'Orange [22] hat in einem ausführlichen Aufsatz diesen Gestus besprochen, der im Osten eine kultische Bedeutung hatte. Er spricht von *der erhobenen, wie magisch beschwörenden rechten Hand*. Damit wurde die schützende und Unheil abwehrende Kraft der Gottheit zum Ausdruck gebracht. Dieser Gestus stammt aus dem Osten [23], aber wie die Münzen des Septimius Severus und seiner Nachfolger [24] zeigen, wurde die Gebärde mit dem orientalischen Sonnengott in den Westen des Römischen Reiches introduziert. Die Kaiser übernehmen des Gestus und lassen sich in der Haltung des Sonnengottes darstellen, manchmal auch als Lenker des Sonnenwagens. Sie demonstrieren so ihre Verbundenheit mit dem unbesiegbaren Sonnengott, und der Gestus wurde das Symbol der göttlichen Macht des Kaisers. Verstärkt wurde diese Angleichung mit dem Sonnengott noch durch den Strahlenkranz, den der Kaiser auf seinen Haaren trägt. Er nimmt wie Sol die Weltkugel in die Hand und läßt seiner Titulatur das Wort *Invictus* hinzufügen.

---

[22] L'Orange, *Sol Invictus Imperator. Ein Beitrag zur Apotheose*, SOsl. 11 (1932) 86-114.

[23] Auch auf vielen Monumenten der danubischen Reiter begegnet man dem Sonnengott mit „magisch" erhobener Hand. Er ist immer frontal abgebildet, in einer Quadriga fahrend. Siehe D. Tudor, *op. cit.* (Anm. 14) 30, Nr. 51, Pl. XXVII; 38, Nr. 68, Pl. XXXIV; 39, Nr. 69, Pl. XXXV; 74, Nr. 127, Pl. LXII; 76-80, Nr. 132-136, Pl. LXIII-LXIV; 105, Nr. 185-186, Pl. LXXXIII.

Da dieser symbolische Gestus erst unter den Severern im Westen erscheint, gibt das eine Möglichkeit diese Lampe an das Ende des 2. oder in den Anfang des 3. Jahrhunderts zu datieren.

Demselben Typus des Sonnengottes begegnen wir noch auf einer anderen Lampe, hier aber ohne die ,magisch' erhobene Hand. Es betrifft eine Lampe, die sich heute im Ashmolean Museum in Oxford befindet, aber in Rom [25] gefunden sein soll (Abb. 9). Ein zweites Exemplar befindet sich im British Museum in London (Textabb. 1) [26]. Sol ist hier auf der linken Hälfte des Diskus dargestellt und wird begleitet von einer weiblichen Gottheit, die ohne Mühe als Luna, die Mondgöttin, identifiziert werden kann [27].

Auch auf dieser Lampe ist die Solfigur natürlich und anatomisch gut dargestellt. Außerdem war die Matritze weniger abgenutzt, sodaß ein scharfer Abdruck des Reliefs entstanden ist, der viele Einzelheiten deutlich zeigt. Der Gott ist gestaltet als ein netter junger Mann mit leicht negroiden Zügen. Er trägt eine Chlamys,

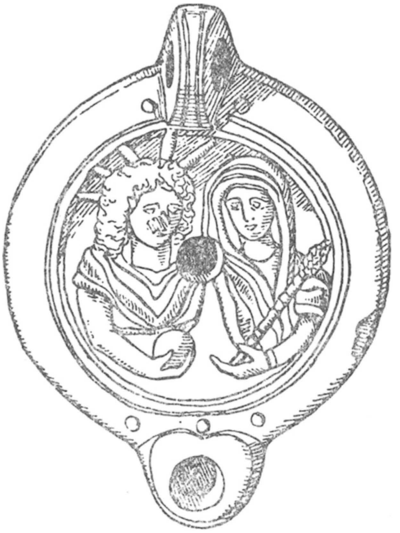
---

[24] Beispiele: Septimius Severus: *RIC* IV, 1, 103, Nr. 102, Pl. VI, 2; 105, Nr. 117, Pl. VI, 5; 192, Nr. 742. Caracalla: *RIC* IV, 1, 256, Nr. 293-294, Pl. XII, 20. Severus Alexander: *RIC* IV, 2, 78, Nr. 100-101, Pl. IV, 10. Siehe weiter L'Orange, *op. cit.* (Anm. 22) 91, Abb. 4 und 96, Abb. 5.

[52] Photo: Courtesy Ashmolean Museum, Oxford.

[26] *Brit. Mus. Cat.* Walters, *Lamps* 168, Nr. 1114, Fig. 236. Ein weiteres Exemplar befindet sich in der Berliner Antiken-Sammlung und ist veröffentlicht bei G. Heres, *Die römischen Bildlampen der Berliner Antikensammlung* [= Schriften zur Geschichte und Kultur der Antike 3], Berlin 1972, 51, Nr. 233, Taf. 28. Die Abbildung bei Heres läßt vermuten, daß das Diskusrelief mit Sol und Luna nicht zu der Lampe gehört, in die es eingeklebt ist.

[27] Roscher, *ML* II 2 (1894-97) 2154-2160 s.v. *Luna* (Aust); RE XIII 2 (1927) 1804-1812 s.v. *Luna* (Wickert).



Textabb. 1. Tonlampe im British Museum London. Nach: *Brit. Mus. Cat.*, Walters, *Lamps* 168, Nr. 1114, Fig. 236.

die auf seiner rechten Schulter mit einer Fibula befestigt ist. Unter der Chlamys ist eine Tunika mit langen Ärmeln sichtbar. In der Rechten hält er die Weltkugel. Das üppig herabwallende Haar ist umrahmt von einem Strahlenkranz mit sieben Spitzen.

Neben dem Sonnengott ist die Mondgöttin Luna abgebildet. Sie hat ihren Mantel über das Haupt geschlagen als Symbol ihrer Funktion als Himmelsgöttin. In ihrer Linken ruht die Fackel als Symbol der Nachtgöttin; hinter ihren Schultern sind die Spitzen der Mondsichel sichtbar. Das Haar ist unter dem Mantelumschlag erkennbar; der Haarscheitel liegt mitten auf der Stirn, und das Haar fällt in zwei Strähnen über die Ohren nach hinten.

Beide Götter sind einander leicht zugewandt. Ein Fülloch ist mitten zwischen Ihnen angebracht.

In der Gattung stimmen die Lampen in Rom und Oxford deutlich überein. Beide besitzen einen großen Diskus mit schmalen Schultern. Die Lampe in Rom ist aber weniger sorgfältig ausgearbeitet. Eine Datierung beider Lampen weicht nicht weit voneinander ab [28].

---

[28] Auch auf früheren Lampen sieht man schon Sol und Luna nebeneinander dargestellt, z.B. Deneauve, 160, Nr. 650, Pl. LXV (erste Hälfte des

Es ist fraglich, ob man bei der Lunafigur auf diesen Lampen an die karthagische Himmelsgöttin *Astarte-Tanit* denken darf. Sie war unter dem römischen Namen *Dea Caelestis* [29] auch in Rom bekannt und wurde von Kaiser Heliogabal in einer Theogamie mit dem orientalischen Sonnengott zusammengebracht. Der Kaiser wollte auf diese Weise seinem neuen Gott aus dem Osten eine größere Popularität in Rom geben, wo die *Dea Caelestis* bereits verehrt wurde [30].

DER WAGENLENKENDE SOL

Auf Münzen erscheint *Sol Invictus* bisweilen als Lenker des Sonnenwagens [31], wobei er bald frontal, bald in dreiviertel Ansicht abgebildet ist. In den Händen trägt er die Weltkugel und die Peitsche; man begegnet ihm auch mit magisch erhobener Hand, wobei ihm die Zügel völlig aus den Händen genommen sind. Eine Lampe im British Museum in London zeigt Sol als Wagenlenker (Textabb. 2) [32]. Er ist frontal abgebildet und hält mit beiden hocherhobenen Händen die Zügel. Es ist hier Sol in der traditionell griechisch-römischen Darstellung ohne magisch erhobene Hand und ohne Globus oder Peitsche. Nach der Abbildung bei Walters zu urteilen, kann diese Lampe nicht nach 150 n. Chr. datiert werden.

Auf Lampen in Berlin [33] und Rom [34] finden wir Sol auf seinem

---

1. Jh. n. Chr.). Die Büsten von Sol und Luna en profil einander zugewandt zeigt eine Lampe in Berlin, Heres, *op. cit.* (Anm. 26) 72, Nr. 442, Taf. 47. Luna trägt eine Frisur aus der Zeit der Iulia Domna; auf ihrem Haupt hat sie die Mondsichel. Unter Luna ist eine Fackel abgebildet. Sol, nach links gewandt, trägt den Strahlenkranz. Unter ihm sieht man den viergeteilten Globus. Auf dieselbe Weise sind auch Serapis und Isis einander zugewandt auf Lampen dargestellt: V. Tran Tam Tinh, *Isis et Sérapis se regardant,* RA 1970, 55-80.

[29] Roscher, *ML* I (1884-1890) 844 s.v. *Dea Caelestis* (Steuding); RE III 1 (1899) 1247-1250 s.v. *Caelestis* (Cumont); Fr. J. Dölger, *Die Himmelskönigin von Karthago,* in: *Antike und Christentum. Kultur- und religionsgeschichtliche Studien* I, Münster 1929, 92-106, Taf. 11-12.

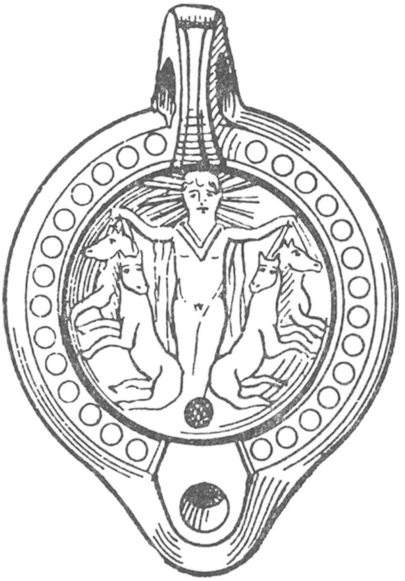
[30] M. Guarducci, *Nuovi documenti del culto di Caelestis a Roma,* BullCom. 72, 1946-48 (1949) 11-25, Tav. I.

[31] L'Orange, *op. cit.* (Anm. 22) 91, Abb. 4k; 96, Abb. 5g.

[32] *Brit. Mus. Cat.* Walters, *Lamps* 157, Nr. 1052, Fig. 210.

[33] Heres, *op. cit.* (Anm. 26) 72, Nr. 440, Taf. 47. Datierung von Heres: 2.-3. Jh.

[34] L. Mercando, *Lucerne greche e romane dell'Antiquarium comunale,* Roma 1962, 27, Nr. 19, Tav. VII, 4.



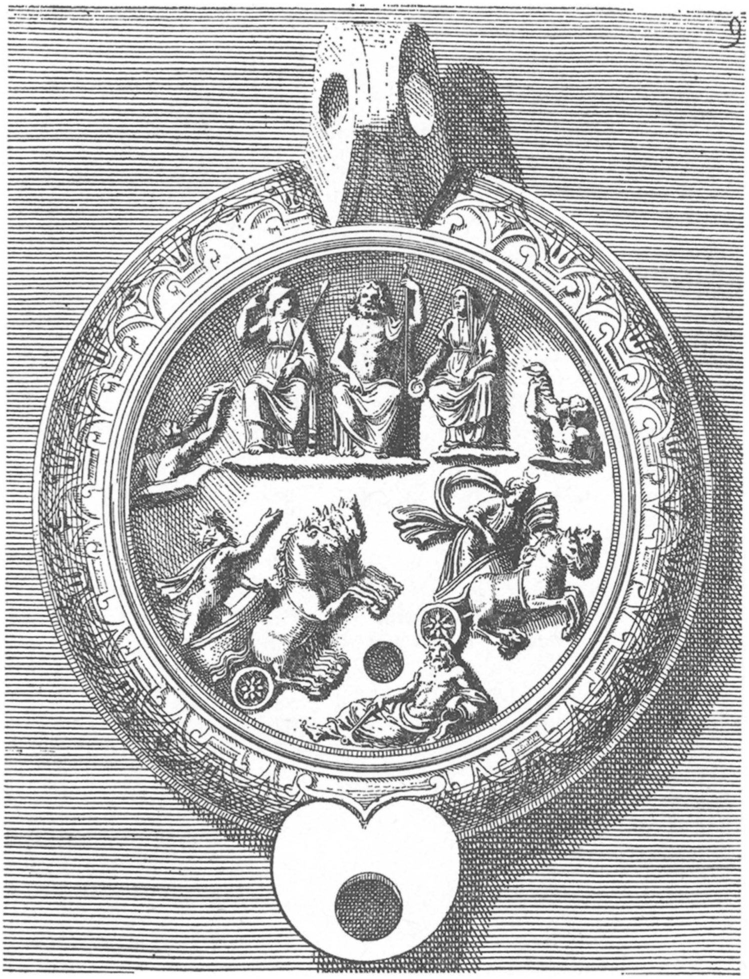
Textabb. 2. Tonlampe im British Museum London. Nach: *Brit. Mus. Cat.*, Walters, *Lamps* 157, Nr. 1052, Fig. 210.

Sonnenwagen dargestellt als Teil einer großartigen Komposition, deren Mittelpunkt die kapitolinische Trias, Jupiter, Juno und Minerva ist. Unter der Trias erscheinen Sol und Luna, der Sonnengott auf dem Wagen mit vier sich bäumenden Pferden nach rechts reitend, Luna auf der Biga ebenso nach rechts reitend. Sol ist unbekleidet bis auf einen kurzen Mantel der im Fahrtwind weit aufweht. Der Gott erhebt seine Rechte in dem oben beschriebenen Gestus [35]. Offensichtlich hat der Künstler, der die Stiche für die Ausgabe von Bartolo und Bellori gemacht hat [36], diesen Gestus nicht begriffen und so hat er die Hand des Gottes nach oben geöffnet gezeichnet (Textabb. 3). Die Abbildungen bei Heres und Mercando lassen aber sehen, daß es sich hier auch um den ‚ma-

---

[35] Dieselbe Darstellung des Sol auf der Quadriga zeigen Münzen des Septimius Severus. Siehe z.B.: *RIC* IV, 1, 103, Nr. 102, Pl. VI, 2.

[36] Die Lampe in Berlin stammt aus der Sammlung Bellori und ist bereits in einer Zeichnung publiziert bei P. S. Bartolo und J. P. Bellori, *Lucernae veterum sepulchrales iconicae ex cavernis Romae subterraneis*, Coloniae Marchicae 1749, 4-5, Nr. 9 (siehe auch die Textabb. 3 in dem vorliegenden Aufsatz). Siehe weiter Anm. 33.



Textabb. 3. Tonlampe in der Berliner Antiken-Sammlung. Nach: Bartolo-Bellori, Fig. 9.

gischen' Gestus handelt [37]. Auf dem Diskus dieser Lampe erscheinen weiter noch zwei Tritonen und ein liegender Wassergott.

---

[37] Man vergleiche mit dieser Darstellung auf den Lampen auch das östliche Medaillon am Konstantinsbogen in Rom. Er trägt hier den Chiton. Siehe: H. P. L'Orange und A. von Gerkan, *Der spätantike Bildschmuck des Konstantinsbogens* [= Studien zur spätantiken Kunstgeschichte 10], Berlin 1939, 162-164, 175-181. Der bekleidete Sol kommt auf Münzbildnissen erst in nachseverischer Zeit vor. L'Orange, *op. cit.* (Anm. 22) 90.

Eine Datierung dieser Lampe in die letzten Dekaden des 2. Jahrhunderts oder in den Anfang des 3. Jahrhunderts ist anzunehmen.

Kehren wir nun zurück zu der Lampe aus Nord-Afrika. Eine ,magisch' erhobene Hand sehen wir auf dieser Lampe nicht. Weltkugel [38] und Peitsche aber haben hier einen deutlichen symbolischen Wert, auf den die Darstellungsweise neben dem Gott nachdrücklich hinweist. Die Zahl der sieben Strahlen ist nach meiner Meinung auch kein Zufall [39]. So dürfen wir doch in der Soldarstellung dieser Lampe, die auf Grund des Typus Ende des 2. oder Anfang des 3. Jahrhunderts datiert werden kann, eine Spur der wachsenden Verehrung des orientalischen *Sol Invictus* sehen.

Als Zeugnis steht diese Lampe nicht allein, da zahlreiche Inschriften [40] aus dieser Gegend einen Beweis bilden für eine deutliche Sol Invictus-Verehrung in Nord-Afrika im 3. Jahrhundert.

---

[38] G. Thiele, *Antike Himmelsbilder. Mit Forschungen zu Hipparchos, Aratos und seinen Fortsetzern und Beiträgen zur Kunstgeschichte des Sternhimmels*, Berlin 1898. Für eine ausführliche Bibliographie über den Globus siehe W. Bonacker. *Das Schrifttum zur Globenkunde*, Janus 48 (1959) 81-132. Siehe weiter auch: O. J. Brendel, *Symbolism of the sphere. A contribution to the history of the earlier Greek philosophy* [= EPRO 67], Leiden 1977.

[39] Fr. Cumont, *Astrology and Religion among the Greeks and Romans*, New York 1960, 66-71. Sol wird daher ἑπτάκτις genannt. M. J. Vermaseren, *A unique representation of Mithras*, VigChr. 4 (1950) 146 und Anm. 17 (mit weiteren Literaturangaben).

[40] *CIL* VIII 1329, 2350, 2483, 5143, 6968, 9281, 9322, 9331, 9629, u.a.

Abbildungsnachweis

Abb. 1-3. Photo Verfasser.
Abb. 4. Photo Badisches Landesmuseum Karlsruhe.
Abb. 5-8. Photo Verfasser.
Abb. 9. Photo Ashmolean Museum Oxford.

HEINRICH DÖRRIE

DAS GUTE BEISPIEL — ΚΑΛΟΝ ΥΠΟΔΕΙΓΜΑ *

EIN LEHRSTÜCK VOM POLITISCHEN NUTZEN SAKRALER STIFTUNGEN IN KOMMAGENE UND IN ROM

Die Versuche des Königs Antiochos I., ‚des Gottes', von Kommagene, seinen eigenen Kultus zu begründen, erscheinen auf den ersten Blick fast als frivol, auf jeden Fall als grotesk und als maßlos: Jeder Untertan seines Landes wurde dazu eingeladen, an den kultischen Handlungen zu Ehren dieses Königs, seiner Vorfahren und der großen Götter und danach am Opferschmaus mit reicher Bewirtung teilzunehmen. An 26 Tagen im Jahre lud der König dazu ein — und zwar mit der erklärten Absicht, durch immer wiederholte Opfer und durch Präsenz einer zahlreichen Volksmenge seinen Kultus auf ewig zu begründen [1].

Diese kultischen Einrichtungen, deren sicher erhebliche Kosten durch Stiftungen des Königs [2] aufgebracht wurden, standen zur politischen Bedeutung des kleinen Königreiches, das am oberen Euphrat um Samosata herum für wenig mehr als ein Jahrhundert Selbständigkeit [3] erlangt hatte, in gar keinem Verhältnis. So darf

---

* Diesen Ausdruck verwendet König Antiochos I. im Schlußwort seiner großen Inschriften, durch die umfangreiche Stiftungen begründet werden. Er ist belegt durch die Inschriften von Arsameia am Nymphaios (künftig: A) Zeile 178, vom Nemrud Dağ (künftig: N) Zeile 218 und einem bei Samosata gefundenen Fragment (künftig: Sz) Zeile 34.

[1] Für Einzelheiten sei verwiesen auf meine Arbeit: *Der Königskult des Antiochos von Kommagene im Lichte neuer Inschriftenfunde*, AbhGöttingen 3.F.60 (1964). Die Inschriften des Königs Antiochos werden nachstehend mit den dort vorgeschlagenen Siglen A G N Sy und Sz zitiert; diese Siglen sind seither allgemein angenommen worden.

[2] Das Königsreich Kommagene war von einem ganzen Netz königlicher Stiftungen überzogen, derart, daß alle Untertanen einen Kultort in erreichbarer Nähe hatten; eine Verordnung des Königs ordnete die regionale Zuständigkeit eines jeden. Davon war das Heiligtum auf dem Nemrud Dağ ausdrücklich ausgenommen. Dort war ein jeder willkommen.

[3] Unter welchen Umständen sich Kommagene um die Mitte des 2. Jhs. vom seleukidischen Reich löste, ist nicht bekannt; die wohl erst kurz zuvor erworbene Selbständigkeit wurde besiegelt und anerkannt, als Mithradates

das Urteil ‚maßlos' im Hinblick auf die Realitäten der späthellenistischen Welt als gültig aufrecht erhalten werden. Schaut man aber auf die späthellenistischen Theorien zu Religion und Kultus, so muß dieses Urteil recht erheblich modifiziert werden. Dieser König, der seine Absichten und Pläne im sakralen Bereich auf riesigen Inschriften kund getan hat, befindet sich in wesentlichen Punkten in Übereinstimmung mit dem, was gelehrte Männer jener Zeit dachten und aussprachen. Die Berater des Königs, die in seinem Auftrage den Text der großen Inschriften entwarfen [4], ließen es sich angelegen sein, die Kultgesetze von Kommagene in Übereinstimmung zu bringen mit dem, was an Theorien zum Wesen der Kulte und Riten zu ihrer Zeit erörtert wurde.

I., nachmals Vater des Antiochos I., eine seleukidische Prinzessin Laodike, Tochter des Antiochos Grypos, geiratete. Sein Sohn bewahrte die Selbständigkeit des Landes durch eine geschickte Schaukelpolitik zwischen Rom und dem Partherreich. Diese Politik scheiterte in seinen letzten Lebensjahren (um 38 v. Chr.); von da an war die Selbständigkeit Kommagenes (so bis 18 v. Chr. und von 38-72 n. Chr.) nur noch scheinbar. Von 18 v. Chr. und dann endgültig von 72 n. Chr. an war Kommagene ein Teil der *provincia Syria*.

[4] Diese Inschriften enthalten in ihrem Kern jeweils das gleiche königliche Gesetz über die Errichtung der Stiftungen, über ihre Verwaltung und vor allem über ihr ständiges Funktionieren. Bisher waren zwei Redaktionsphasen zu unterscheiden, deren eine von A G, deren andere durch N Sy Sz repräsentiert ist. Nun weist J. Wagner (*Neue Funde zum Götter- und Königskult unter Antiochos I. von Kommagene*, AW 6 [1975] Sondernummer *Kommagene* 1975, 57f.; J. Wagner - G. Petzl, *Eine neue Temenos-Stele des Königs Antiochos I. von Kommagene*, ZPE 20 [1975] 201-223) in Sofraz Köy gefundene Inschrift hin. Ich schlage für sie die Sigle W vor. W ist der Zeit nach vor alle bisher bekannten Stiftungsinschriften des Antiochos zu datieren. Denn W läßt eine noch frühere Redaktionsphase erkennen. Einige Sätze haben bereits den auch später belegten Wortlaut; im Ganzen aber wird durch W bezeugt, daß die Stiftung weniger aufwendig, der Anspruch des Königs weniger hoch, der Stil noch nicht so majestätisch war wie auf A oder N. Nachmals pflegen die Präambeln der einzelnen Inschriften jeweils neu konzipiert zu sein; sie geben über die Lage der Stiftung und über die besonderen Absichten des Königs Rechenschaft. Dagegen ist das ‚heilige Gesetz', dazu die Verheißung von Fluch für die Bösen (z. B. Schänder des Heiligtums, vgl. unter S. 259) und von Segen für die Guten eine Art *edictum perpetuum* des Königs; sein Text wird möglischst nicht verändert. Die zuletzt genannten Schutzbestimmungen konnten dem Stiftungsgesetz unmittelbar folgen (so in A); sie konnten auch — so am Prozessionsweg (P), der auf den Nemrud Dağ führte — als besondere Inschrift allen denen, die es anging, zur Kenntnis gebracht werden.

So dürfte es verlohnen, die nicht eben zahlreichen Zeugnisse dafür vorzulegen, wie man sich die Begründung von Kulten vorstellte. Bezeichnenderweise ist fast alles, was dazu erhalten ist, auf das Beispiel Rom bezogen — kein Wunder: Da hatten griechische Beobachter ein Bewußtsein vom Wesen und vom Gewicht des Kultischen zur Kenntnis zu nehmen, das in Griechenland seit langem nicht mehr gegenwärtig war. Offenbar ist im Hinblick darauf ein Theorem herausgebildet worden, durch das sich erklären ließ, wieso geschickte Politiker sakrale Einrichtungen und kultische Stiftungen zu bestimmten politischen Zwecken ins Leben riefen. Dieses Theorem, vermutlich mit Blick auf Rom entworfen, ist von den Beratern des Königs Antiochos I. auf die Neugründungen in Kommagene angewendet worden.

I.a. Als erstes gilt es sich vor Augen zu halten, daß antiken Menschen das Phänomen des Religiösen oder der Religiosität nie als ein Abstractum vor Augen trat: Religion manifestiert sich in einer Fülle von Handlungen — Opfern, Gebeten, Umzügen, festlichen Spielen. Diese erfordern die Mitwirkung, mindestens die Anwesenheit aller derjenigen, die an der Abwendung von Schaden, an der Herbeiführung göttlicher Wohltat — εὐεργεσία — Anteil haben möchten. Ob und wieweit eine innere Anteilnahme am kultischen Vollzug erforderlich sei, ist erst viel später erörtert worden. Erst Cicero, der dem Formalismus auf diesem Felde [5] entgegenwirken möchte, macht ein inneres Mit-Vollziehen zur Bedingung. Erst Seneca vermag es, wenn auch nur zögernd und unvollkommen, auszudrücken [6], daß Besucher eines Tempels im Angesicht des Kultbildes von einer Stimmung ergriffen werden, die ‚anders' ist als im profanen Bereich. In solchen Äußerungen tut sich eine Einsicht auf, die dem Hellenismus weithin fremd war — eine Einsicht in die Innerlichkeit, in die Bezogenheit des Religiösen auf den einzelnen Menschen. Davon ist in den Jahrhunderten des Hellenismus wahrscheinlich nichts gesehen, jedenfalls nichts laut geworden.

---

[5] Vgl. hierzu meinen Aufsatz: *Ciceros Entwurf einer Neuordnung des römischen Sakralwesens. Zu den geistigen Grundlagen von de legibus, Buch 2*, Classica et Mediaevalia Francisco Blatt Septuagenario dedicata = diss. IX (1973) 224-240.

[6] Sen. *Ep.* 94, 22. Seneca schreibt dies dem Pythagoras unmittelbar zu, referiert indes tatsächlich eine Äußerung von Pythagoreern seiner Generation.

I.b. In ältesten Zeiten dürfte die private Ausübung des Kultischen das eigentliche Feld gewesen sein, auf dem sich Religion und Religiosität manifestierten: Wenn es ein religiöses Bewußtsein gab, dürfte es hier verankert gewesen sein. Da ist an die zahlreichen sakralen Pflichten des Hausvaters zu erinnern — war doch ein jedes Haus ein sakraler Mittelpunkt, dessen Fortbestand in Athen wie in Rom sorgfältig geschützt wurde.

Diesem wichtigen Umstand trägt nun die Theorie, die sogleich untersucht werden soll, keineswegs Rechnung. Ihre Urheber haben die private Seite der Kultausübung gänzlich außer acht gelassen; denn sie gehen von der Prämisse aus, daß alle kultischen Handlungen sich in voller Öffentlichkeit abspielen — und das heißt zugleich, daß sie durch den Staat oder wenigstens unter dem Schutze des Staates vollzogen werden. Dann allerdings ist es Sache derer, die diesen Staat leiten [7], alles Sakrale in ihre Politik einzubeziehen und ihren politischen Zielen nutzbar zu machen.

So ist also in dem Konzept, von dem nun die Rede sein soll, kein Raum für eine Religions-Ausübung außerhalb des staatlichen Bereiches. Weder wird an die privaten Kulte gedacht, noch wird an die Möglichkeit, daß der Einzelne ein individuelles Bedürfnis nach Religion oder Religiosität habe, auch nur ein Gedanke verschwendet. Vor allem läßt dieses Konzept keinerlei Mysterien-Wesen zu. Denn dabei würde ja zwingend vorausgesetzt, daß wenige Geweihte zugelassen, das *profanum volgus* aber ausgeschlossen würde. Dann wäre das, was in Mysterien geschieht, der staatlichen Aufsicht entzogen [8] — eine nicht-öffentliche Kultausübung scheint man bei dem, was nun untersucht werden soll, überhaupt nicht in Betracht gezogen zu haben.

---

[7] Mit eben diesen Worten drückt es Plutarch (*Numa* 8) aus, welche Aufgabe sich der König Numa als sakraler Gesetzgeber stellte: οὕτω δὲ μετέωρον καὶ τετραχυμένον δῆμον οὐ μικρᾶς οὐδὲ φαυλῆς οἰόμενος εἶναι πραγματείας μεταχειρίσασθαι καὶ κατακοσμῆσαι πρὸς εἰρήνην, ἐπηγάγετο τὴν ἀπὸ τῶν θεῶν βοήθειαν . . .

[8] Cicero drückt unverhohlen seine Ablehnung gegen jegliche *nocturna sacrificia* aus, so *Leg.* 2, 36-37. Einzig das eleusinische Mysterium, dessen Initiation er zusammen mit Atticus erfahren hat, soll von solchem Verbot ausgenommen sein. Im Übrigen ist alles, was bei Nacht — also heimlich — stattfindet, aus Ciceros sakraler Ordnung zu tilgen.

Die vorstehend erläuterten Prämissen verbieten es, dieses Theorem in eine frühe Zeit hinaufzurücken — in eine Zeit, da private Kultausübung dominierte, und da das eleusinische Mysterium gar nicht weggedacht werden konnte. In nachhellenistischer Zeit hörte dieses Theorem bald auf, eine Diskussionsbasis zu sein; es lag eben an der neuen Blüte des Mysterienwesens, daß man dem Staat nicht wohl den uneingeschränkten Einfluß auf die Gestaltung des Kultischen einräumen konnte — das entsprach der tatsächlichen Lage nicht. Dieses Theorem atmet den Geist der hellenistischen Aufklärung, die nichts außer- und nichts über-Rationales gelten ließ.

Insbesondere verbindet sich das zur Rede stehende Theorem geradzu selbstverständlich mit der Auffassung, daß alles Recht von Menschen gesetzt sei. Wer davon überzeugt ist, sieht auch sakrale Ordnungen als Menschenwerk an — darum hat der hier untersuchte Gedanke eine lange Geschichte, die bis in die Zeiten der Sophistik zurückreicht — vor allem ist an die Rhesis des Sisyphos in der so betitelten Tragödie des Kritias zu erinnern [9]: Was nachmals Euhemeros vortrug, ist in gewissem Sinne die Umkehrung davon.

Andererseits widerspricht das hier untersuchte Theorem durchaus dem naturrechtlichen Ansatz: Wer die Setzung des Rechtes als in der Natur begründet ansieht [10], betrachtet fast mit Notwendigkeit nicht nur das Wirken der Götter, sondern die Verehrung der Götter als ein naturgemäßes Gebot; dies ist die Konzeption, auf der Cicero Versuch, zu einer Reform des römischen Sakralwesens zu gelangen, (de legibus Buch 2) beruht.

II. Bevor Aristoteles den transzendenten Noûs definiert, unternimmt er an aller bisherigen religiösen Überlieferung eine radikale Sonderung [11]. Nur zwei Fakten sind als gültig anzuerkennen: 1) es gibt Götter; 2) die Götter in ihrer Gesamtheit — τὸ θεῖον — umfassen die gesamte Welt — τὴν ὅλην φύσιν. Nur im Hinblick auf diesen doppelten Inhalt enthält die Überlieferung der Uralten [12] wohl begründete Wahrheit. Alles, was darüber hinaus geht, bezeichnet Aristoteles unmißverständlich als illegitime Zutat. Denn alle diese Zufügungen im Stil mythischer Aussage — ἐν μύθου σχήματι — dienen nicht dem Zweck, Wahrheit zu gewinnen oder zu beweisen, sondern sie sind entweder in solcher Form und mit solchen Inhalten abgefaßt, um die große Masse zu überzeugen — πρὸς τὴν τῶν πολλῶν πειθώ — oder (was das Schlimmere ist), sie dienen einem politischen Nutzen [13].

---

[9] H. Diels-W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* II, Berlin 1935^5, 386-389 = *TragGraecFragm.* 771/2.

[10] Dies dürfte einer der entscheidenden Punkte sein, in welchen sich Poseidonios einer im Hellenismus herrschenden Überzeugung widersetzte; vgl. unter S.

[11] Arist. *Met.* Λ 8; 1074 b 1-13.

[12] Diese werden (*op. cit.*) mit leichter Ironie als ἀρχαῖοι καὶ παμπάλαιοι

Den stärksten Beweis für das Gesagte, durch das Aristoteles die gesamte mythische Tradition aus den Angeln hebt, erblickt er darin, daß jene ‚Erfinder' die Götter menschengestaltig darstellten. Denn wenn es ihnen darum gegangen wäre, auszusagen, daß die Götter ‚erstes Seiendes', d.h. Grund allen Seins — πρῶται οὐσίαι — sind, hätte es der anthropomorphen Gottesvorstellung nicht bedurft. Durch deren Einführung widerlegen die ‚Uralten' ihre eigene Glaubwürdigkeit: Es ging ihnen nicht darum, das rechte Wissen von den Göttern zu verkünden, sondern politischen Einfluß zu gewinnen.

In diesem Satz ist die Überzeugung ausgesprochen, daß — von den zwei ausdrücklich ausgenommenen Fakten abgesehen — die gesamte religiöse Tradition einem ihr fremden Zwecke diene. Darum kann der Philosoph ihr nichts entnehmen, das zur philosophischen Wahrheit in Bezug stünde; er kann nur die Machenschaften derer entlarven, die das primär richtige Wissen von jenen zwei Fakten für ihre politischen Zwecke ausgenutzt und es damit pervertiert haben.

Von hier an — und darum darf der soeben behandelte Satz als eine Keimzelle künftiger Erwägungen angesehen werden — ist die hellenistische Diskussion religiöser Fragen durchzogen von der Überzeugung: Alles Mythologische, Sakrale oder Kultische ist — entweder von Anfang an oder zu ganz früher Zeit — der Verfügung durch ehrgeizige Menschen unterworfen worden; sie haben planvoll

---

bezeichnet; Aristoteles lehnt es ab, die 'Uralten' als unübertreffliche Vorbilder anzuerkennen. Dazu wäre er bereit, wenn sie unvoreingenommene Philosophen gewesen wären. In der vorliegenden Frage wirft er ihnen vor, daß sie es an der Pflicht, unvoreingenommen zu sein, haben fehlen lassen.

[13] Hätte Aristoteles über die ganz moderne Terminologie verfügt, er hätte die Erfindung der Mythen ‚systemstabilisierend' genannt.

an die Affekte der Menschen — insbesondere an die Angst [14] — appelliert, um zur beabsichtigten Wirkung zu gelangen. Dadurch wurde in den Augen vieler der Bereich des Religiösen zum Bereich des Irrationalen — auch wenn man zugab, daß das Irrational-Affektische mißbräuchlich in diesen Bereich hineingetragen worden war.

III. Dank Polybios wird eine weitere Stufe in der Entwicklung dieses Theorems erkennbar. Mit ein wenig Neid und mit viel Bewunderung blickt Polybios auf die Staatlichkeit Roms: Dort war vieles in Ordnung, was in Griechenland unwiederbringlich zerstört war. Und eben diese Ordnung war unbezweifelbar der Grund für die politischen Erfolge Roms.

Polybios (1, 63) konstatiert den engen Zusammenhang, der ihm zwischen der moralischen Gesundheit Roms — besonders dem Nicht-Anfällig-Sein für Bestechung und Unterschleif — und der peinlich genauen Beachtung der Sakral-Gesetze zu bestehen scheint. Diesen Komplex kann Polybios nur mit δεισιδαιμονία [15] bezeichnen — ein Ausdruck, den er mit unverhohlener Ablehnung einführt. Aber er muß sich und seinen Lesern eingestehen, daß diese δεισιδαιμονία die Grundlage für die Größe Roms ist; und er folgert, so als wäre das selbstverständlich, die Weisheit früherer Lenker Roms, die Weisheit der *maiores* also, müsse darauf gerichtet gewesen sein, die Römer bis in ferne Zukunft an eben diese staatserhaltende δεισιδαιμονία zu binden. Ungeachtet seiner Abneigung gegen diesen ganzen, zu wenig rationalen Komplex warnt er mit Dringlichkeit davor, dieses Erbe zu vertun, also auf die wohl erkennbaren Vorteile zu verzichten.

IV.a. Der weise Staatslenker nun, dem Polybios die Erfindung des römischen Sakralwesens zuschreibt, ist alsbald benannt worden. Für alle, die nach Polybios hierzu das Wort nahmen, steht es fest, daß Numa Pompilius, der zweite König Roms, dank dieser seiner Erfindung Rom zum zweiten Male [16] und nun weit nachhaltiger als vor ihm Romulus, begründet habe. In diesem Zusammenhang spricht Livius [17] aus, was Cicero und Plutarch im Dunklen lassen: Nach Livius hat Numa nur so getan, als ob er Ratschläge oder gar Eingebungen von Egeria erhielte. Mithin kann von göttlicher Inspiration gar nicht die Rede sein; es wird als eine sehr nützliche List des Numa entlarvt, daß er, um mit Aristoteles zu sprechen, πρὸς τὴν πειθὼ τῶν πολλῶν seine Sakralgesetzgebung durch Empfang einer Inspiration motiviert habe. In Wahrheit — und das steht für alle fest, die davon handeln [18] — war hier Numa als ein Mensch, freilich mit löblicher politisch-pädagogischer Absicht am Werke [19].

---

[14] Dies ist der Kernpunkt epikureischer Kritik an den religiösen Bräuchen; vor allem Lukrez hat wieder und wieder auf die unheilvolle Wirkung der religiösen Ängste hingewiesen. Weil er die Menschheit von ihnen befreit habe, wird Epikur als der Erlöser gepriesen, bes. 1,62ff., 3,14ff., 3,7ff. u.ö.

[15] Vgl. hierzu meinen Aufsatz: *Polybios über pietas, religio und fides* (zu Buch 6, Kap. 56), in: *Mélanges de philosophie, de littérature et d'histoire ancienne offerts à Pierre Boyancé*, [= Coll. de l'École franç. de Rome 22], Rom 1974, 251-272.

Cicero läßt wohlweislich alles zurücktreten, was wie Trug des Numa aussehen könnte. Aber auch er ist davon überzeugt, daß das Sakralrecht des Königs Numa in seinen Einzelheiten durch sehr planvolle, auf einen bestimmten Zweck gerichtete Überlegungen bestimmt ist. Daß die sakrale Ordnung in hohem Maße kompliziert ist — *difficilis* [20] — entspricht Numas klar erkennbarer Absicht. Denn dieser versprach sich einen zivilisatorischen Effekt [21] davon, daß die sakralen Handlungen sorgfältige Mühewaltung erforderten. Daß in späterer Zeit Nachlässigkeit — *neglegentia* — eingerissen sei, haben Cicero [22] und Varro [23] lebhaft beklagt.

---

[16] Liv. 1, 19, 1 *qui . . . urbem novam conditam vi et armis, iure eam legibusque ac moribus de integro condere parat.*

[17] Liv. 1, 195 (metus deorum) . . . *cum descendere ad animos sine aliquo commento miraculi non posset, simulat sibi cum dea Egeria congressus nocturnos esse.*

[18] Die Zeugnisse hierzu sind von auffälliger Einhelligkeit; aus ihnen spricht eine fest gefügte Überlieferung. So Cic. *Rep.* 2, 26 . . . *animos . . . ardentes consuetudine et cupiditate bellandi religionum caerimoniis mitigavit*; *ibid.* 27 *quibus rebus institutis ad humanitatem atque mansuetudinem revocavit animos hominum studiis bellandi iam immanes ac feros.* Liv. 1, 19, 1 (Numa rex) *iure eam* (sc. Romam) *legibusque ac moribus de integro condere parat*; *ibid.* 1, 19, 4 . . . *ne luxuriarent otio animi . . . deorum metum iniciendum ratus est.* Ovid, *Met.* 15, 483-484 (Numa) *sacrificos docuit ritus gentemque feroci adsuetam bello pacis traduxit ad artes.*
Insbesondere ist zu vergleichen Plut. *Numa* 8; dazu unten S.

[19] Folgerichtig bezeichnet Plutarch (*Numa* 8, 6) als das eigentlich Kennzeichnende ἡ σοφία καὶ ἡ παίδευσις τοῦ ἀνδρός.

[20] Cic. *Rep.* 2, 26 *sacrorum . . . ipsorum diligentiam difficilem, apparatum perfacilem voluit. nam quae perdiscenda quaeque observanda essent, multa constituit, sed ea sine impensa.* Im Unterschied zur Stiftungsabsicht des Antiochos kam auf Luxus nichts, auf gewissenhafte Beobachtung eines komplizierten Regelwerkes alles an.

[21] Vgl. oben Anm. 18 und 19.

IV.b. Ein gutes Stück weiter führt, was Plutarch vom Bemühen Numas berichtet, sein Volk aus Kriegern zu Bürgern zu machen. Hiernach ist Numas Absicht nur zum Teil beschrieben, wenn man ihn dafür verantwortlich macht, er habe unter den Römern, über die er herrschte, Angstgefühle hervorgerufen [24]; dieser Aspekt dominiert bei Polybios [25] und bei Livius [26]; Plutarch erblickt darin eine Maßnahme, über die er lediglich an zweiter Stelle berichtet. Für Plutarch steht vielmehr an erster Stelle dies: Numa stellte das Angenehme in den Vordergrund; er warb durch die Vergnügungen, die den Römers durch die Einrichtungen der Opfer, der Umzüge und der kultischen Tänze geboten wurden; er warb also durch Darbietungen, welchen Plutarch ausdrücklich, so Numa 8, 3 διαγωγὴν ἐπίχαριν καὶ φιλάνθρωπον ἡδονὴν zuschreibt. Das ist eine Wendung, die zur Anweisung des Königs Antiochos von Kommagene A 131f. = G III 30ff. = N 153ff., wie der Priester die Kultteilnehmer bewirten soll, in erstaunlicher Parallele steht: κοινὴν ἀπόλαυσιν ἑορτῆς παρεχέτω ... χάριν ἐμὴν εἰς ἐλευθέραν ἡδονὴν διανέμων.

IV.c. Endlich weiß Plutarch viel genauer als seine Vorgänger, den Grund zu benennen, warum Numa durch Belohnungen und durch Bedrohungen zu wirken versuchte: Er übte eine παιδεία auf das θυμοειδές [27] der damaligen Römer aus. Deren Wesensart ist zuvor so gekennzeichnet worden, daß dem Leser dieser Grund alsbald verständlich wird: Durch theoretische Erwägungen, durch eine Einwirkung auf das λογιστικόν, war bei diesen urtümlichen Römern nichts zu erreichen. Numa tat recht daran, einzig auf die Mäßigung der gewalttätigen Triebe hin zu wirken; darum kann ihn der Vorwurf nicht treffen, er habe es an der rationalen Unterweisung fehlen lassen.

---

[22] Cic. *Leg.* 2, 29.

[23] Varro bei Augustin, *Civ. Dei* 6, 2 (Ende).

[24] Plutarch (*Numa* 8, 4) spricht von Ängsten im allgemeinen, dann besonders von beängstigenden optischen und akustischen Erscheinungen, φάσματα δαιμόνων ἀλλόκοτα καὶ φωναὶ οὐκ εὐμενεῖς.

[25] Polyb. 6, 56, 7.

[26] Liv. 1, 19, 4.

[27] Dieses fachspezifische Wort verweist unüberhörbar auf Platons Lehre von den Teilen der Seele und von der Erziehbarkeit eben des θυμοειδές — vgl. bes. *Staat* 2; 375 Aff. und 3; 410 Bff.

Unmißverständlich weist Plutarch zu Beginn dieses Abschnittes darauf hin, daß Numa in eben jene Aufgabe eintritt und sie übernimmt, die den Lenkern des von Platon entworfenen Staates vorgezeichnet ist; mit ausdrücklichem Zitat von Platon, Staat 2; 372 E wird das von Romulus gegründete Rom als πόλις φλεγμαίνουσα vorgestellt. In ihr verwirklicht Numa die Konzeptionen Platons — ein weiterer Beitrag zu der oft geäußerten These, in Rom sei in praxi verwirklicht, was griechische Philosophen nur in der Theorie zu fordern vermochten. Damit hat Plutarch, über die anderen Zeugen hinausgehend, das ihm vorliegende Theorem mit platonischer Philosophie und besonders mit platonischer παιδεία in Zusammenhang gebracht. Von dieser für Plutarch kennzeichnenden Wendung des Problems soll nun abgesehen werden, damit das, was alle zitierten Belege an Gemeinsamem haben, schärfer hervortritt.

V. Denn sie alle, Cicero, Livius and Plutarch, dazu in einigem Abstande Ovid, stimmen in wesentlichen Zügen überein: Die Kultsatzungen des Numa (für Polybios sind es ungenannte Gesetzgeber der frühen Zeit) erklären sich aus der Absicht, das urtümlich-ungebärdige Rom zu zivilisieren — *mitigare*; das hauptsächliche, bewußt angewendete Mittel ist religiöse Angst — δεισιδαιμονία — Plutarch gibt die wichtige Ergänzung: Nicht nur durch Angst, sondern in erster Linie durch die Annehmlichkeiten, durch διαγωγὴ ἐπίχαρις καὶ φιλάνθρωπος ἡδονή gewann Numa die Römer für seine kultischen Einrichtungen und formte sie dadurch um.

Hinter allem diesem dürfte ein späthellenistisches ζήτημα stehen, das dem Thema περὶ εὐσεβείας gewidmet war. Sein Verfasser ging von der These aus, die (vgl. oben S. 249-50) Aristoteles ausgesprochen hatte: religiöse Manifestationen in Mythen, Riten und Kulten sind durchweg, geradezu grundsätzlich von geschickten Politikern für politisch-pädagogische Zwecke nutzbar gemacht worden. Ein derart allgemeiner Teil ist ergänzt und erläutert worden, indem man auf ein hervorstechendes Beispiel verwies: Während die griechischen Gesetzgeber, Lykurgos oder Solon, es versäumten, mit solchen Mitteln die Gesinnung — διάνοια — ihrer Bürger zu stützen, hat ein Römer, nämlich Numa, den erweislich richtigen Gebrauch von diesem Prinzip gemacht. Eine solche ‚Religionsstiftung' galt ohne Zweifel nicht nur als ethisch gerechtfertigt; mehr noch, politische Klugheit gebot geradezu, sich aller Mittel zu bedienen, um eine solche Wirkung hervorzubringen — bis hin zu der absichtsvoll bewirkten Fiktion, Numa habe seine Gesetze durch Inspiration einer Gottheit, der Egeria, empfangen.

Eine solche Konzeption setzt voraus, daß man das Werk des Euhemeros kannte. Aber was nunmehr postuliert wird, geht um ein gutes Stück an Euhemeros vorbei, um ein kleines Stück über Euhemeros hinaus: Numa will ja nicht für sich selbst einen Gewinn an Ansehen, er will nur für seine Römer einen Gewinn an *humanitas et mansuetudo*[28] erwirken. Dieser Konzeption steht der Gedanke völlig fern, ja, ist entgegengesetzt, daß Religiöses einen Wert in sich haben könne — einen Wert, der menschlicher Verfügung (und damit der Depravation durch Menschen) entrückt wäre. Im Gegenteil, es gilt, die Schwäche der Menschen, die solcher *superstitio* = δεισιδαιμονία zuneigen, gegen ihr Wissen zu ihrem eigenen Besten auszunutzen. Alles in allem lag hier ein Lehrstück vor, das für die politische Theorie des frühen und des hohen Hellenismus sehr kennzeichnend war: Mythen, Riten, Kulte sind als rein menschliche Erfindungen entlarvt. Aber sie werden darum nicht etwa — wozu man im 5. Jh. v. Chr. bereit gewesen wäre — als bloße Erfindungen abgelehnt; sie werden nicht mehr angegriffen, weil sie der Natur oder der Vernunft zuwider laufen. Nein, man ist zu der Entdeckung gelangt — eine Entdeckung, zu der das Beispiel Rom beigetragen hat —, daß alles dieses sich im politischen Sinne nutzen lasse, eben in dem Sinne, wie es Aristoteles ausgesprochen hatte πρὸς τὴν εἰς τοὺς νόμους καὶ τὸ συμφέρον χρῆσιν. Ohne Zweifel war den Beratern des Königs Antiochos dieses Lehrstück wohl vertraut.

VI.a. Auffälliger Weise bemühen sich alle soeben angeführten Gewährsmänner darum, den König Numa in einen Zusammenhang mit Pythagoras zu rücken. Freilich wissen Cicero und Livius sehr wohl, daß der weite zeitliche Abstand, der zwischen Numa und Pythagoras liegt, ein Schülerverhältnis ausschließt; Cicero verweist ausdrücklich [29] darauf, daß man Polybios die gesicherte Chronologie verdankt. Ovid dagegen wiederholt [30] die offensichtlich ältere, längst widerlegte Ansicht, Numa habe pythagoreische Unterweisung erfahren; Plutarch unternimmt den nicht eben überzeugenden Versuch, eine Geistesverwandtschaft zwischen Numa und Pythagoras festzustellen: Numa 8, 7: λέγεται δὲ καὶ τὸν ἔξωθεν ὄγκον καὶ σχηματισμόν ἀπὸ τῆς αὐτῆς Πυθαγόρᾳ διονοίας περιβαλέσθαι. Eigenartiger Weise legt Plutarch hierbei Wert auf die Wunder, die von Pythagoras berichtet wurden, auf den Kult der Musen und auf die pythagoreische Mahnung zur Schweigsamkeit; den Ansatz, der viel weiter gehen würde, nämlich pythagoreische und altrömische Symbolik zu vergleichen [31], laßt Plutarch an dieser Stelle außer Betracht.

---

[28] Cic. *Rep.* 2, 27.

VI.b. Nun sind vielerlei Versuche unternommen worden, Altrömisches mit Pythagoreischem in Verbindung zu bringen, ja, aus ihm abzuleiten. Der seltsamen Erzählung, im Jahre 181 v. Chr. seien Schriften des Numa — 7 Bücher auf Griechisch, 7 auf Lateinisch — aufgefunden worden [32], fügte Valerius Antias (um 50 v. Chr.) die Erklärung bei, es habe sich dabei um pythagoreische Schriften gehandelt [33]. Der zur gleichen Zeit tätige Historiker Kastor von Rhodos [34] ließ es sich angelegen sein, Pythagoreisches und Römisches in einen Zusammenhang zu rücken.

Freilich, was als pythagoreisch anzusehen wäre, steht diesen ‚Zeugen' keineswegs fest. Das wird durch Ovids lehrhafte Darstellung[35] sehr deutlich beleuchtet; der Name des Pythagoras stand, wenn man nur einen recht weit gezogenen Rahmen einhielt[36], zu beinahe uneingeschränkter Verfügung.

---

[29] *Ibid.* 2, 29.

[30] Ovid, *Met.* 15, 482; *Pont.* 3, 3, 44.

[31] Plut. *Aet. Rom.* 72; 281 ab.

[32] Varro bei Augustin, *Civ. Dei* 7, 34; das Zitat stammt aus dem Logistoricus *Curio de cultu deorum*; dazu B. Cardauns, *Varros Logistoricus über die Götterverehrung*, Diss. Köln 1958.

[33] Liv. 40, 39; hiernach haben diese Bücher sogleich Verdacht erregt — *non integros modo, sed recentissima specie.* Eben darum weist Livius die Behauptung des Valerius Antias zurück; freilich bleibt offen, ob die Bücher den Anschein erweckten, pythagoreischer Herkunft zu sein, oder ob Valerius Antias von sich aus diese Erklärung beigab. Livius weiß, daß die Behauptung, Numa sei Pythagoras' Schüler gewesen, ein *mendacium probabile* ist. Varro erwähnt im entsprechenden Zusammenhange (vgl. Anm. 32) vom angeblich pythagoreischen Charakter dieser alsbald verbrannten Schriften nichts.

[34] Plut. *Aet. Rom* 10; 266 d = *FGrHist.* 250 F 15 Κάστωρ . . . τὰ Ῥωμαικὰ τοῖς Πυθαγορικοῖς συνοικειῶν.

Vermutlich ist durch die spekulative Rückführung auf Pythagoras versucht worden, die altrömischen Kultbräuche zu legitimieren: Demnach entspringen sie einem uralt-heiligen Wissen, das Pythagoras seinen Schülern mitteilte, aber sogleich verhüllte. Auch in diesem Teil-Aspekt dürfte das bekannte Schema (vgl. S. 254) angewendet worden sein, das besagte: Was bei den Griechen als philosophisches Ideal aufgestellt wurde (und ohne praktische Folgen blieb), das sei in Rom politisch verwirklicht.

Indes, so gering die Kenntnis war, die man von Pythagoras hatte, die stark akzentuierte Empfehlung, religiöse Bindungen zu politischen Zwecken herzustellen und dann auszunutzen, konnte Pythagoras nicht wohl zugeschrieben werden — und das wurde auch nicht behauptet. Die Assoziation, die Numa an Pythagoras bindet, ist kein primärer Bestandteil jenes Theorems, das Numa zum Vorbild für geschickte Ausnutzung der δεισιδαιμονία machte. Es hatte einen doppelten Grund, daß Cicero und Livius Numa aus der Beziehung zu Pythagoras lösten; denn neben die nun erkannte Unmöglichkeit im Chronologischen trat die Unvereinbarkeit im Sachlichen: pythagoreische Frömmigkeit ist mit Absichten, die man dem König Numa zuschrieb, nicht in Einklang zu bringen. Das mochten Valerius Antias und Ovid ignorieren; da mochte Plutarch, allen Bedenken zum Trotz, eine von innen her, in gleichartiger διάνοια, begründete Übereinstimmung aufsuchen: Derlei blieb ohne Überzeugungskraft.

VII.a. Es gilt nun, zu dem zuvor in einigen wichtigen Zügen wiedergewonnenen Theorem zurückzukehren. Es basiert darauf, daß weder die auf Sakrales — τὰ ἱερά — bezogenen Handlungen der Menschen noch ihre Haltung dazu — εὐσέβεια — auf etwas Objektives bezogen sind. Vor allem ist eine Begründung durch den der Welt immanenten Logos [37] notwendigerweise geleugnet worden. Trifft diese Voraussetzung zu, dann liegen die Motive aller Religiosität allein im Bereich des Affektischen; folglich kann, ja muß ein Staatslenker das nutzen; denn eine zweckmäßige Steuerung der Affekte — ψυχαγωγία — verspricht auf allen Gebieten und, wie sich nun herausstellt, besonders auf dem Gebiet des Religiösen einen erheblichen politischen Gewinn. Die zuvor von der Rhetorik bezeichneten Verfahren, wie sich durch Appell an die Affekte πειθώ erwecken läßt, werden nun auf diesen wichtigen Bereich angewendet; denn dieser unterliegt, wie jeder andere, zweckdienlicher profaner Einflußnahme.

---

[35] Ovid, *Met.* 15, 60-478; dazu R. Segl, *Die Pythagorasrede im 15. Buch von Ovids Metamorphosen*, mit Anhang, Anmerkungen und Bibliographie, Diss. Salzburg 1970.

[36] Im Grunde sind es Stichworte: Das Fleischverbot wird durch die Überzeugung motiviert, daß Menschenseelen in Tierleibern inkarniert sind; im Übrigen weiß man von mathematisch-astronomischen Leistungen, von der Harmonie-Lehre und endlich von der *obscuritas*; nicht wenige angebliche Aussprüche des Pythagoras waren zu Rätselworten geworden; man verstand sie nicht mehr und konnte umso freier kombinieren.

Von den Affekten, die der Rhetor beeinflussen kann (die der Akademiker im Zaume hält, der Stoiker unterdrückt) sind nach alter Theorie zwei auf Gegenwärtiges gerichtet, nämlich Schmerz und Freude (‚Unlust' und ‚Lustgewinn'), zwei auf die Zukunft: Furcht und Hoffnung. Bezeichnenderweise richtet sich die religiöse Psychagogie nur auf die beiden letzteren. Die Wirkung, die ein Rhetor erreichen möchte, soll möglichst sogleich eintreten; die Wirkung, die der besonnene Staatslenker durch kultische Stiftungen erreichen möchte, liegen in der Zukunft. Daß egoistisch-frivole Erfinder solcher Psychagogie vor allem die Angst zu ihrem Werkzeug gemacht hätten, ist stets beklagt und getadelt worden [38], am stärksten von den Epikureern. Daß Numa Gleichartiges tat, wird in der Regel sorgsam entschuldigt [39] — er hatte ja die besten Absichten.

---

[37] Darum steht alles bisher Ausgeführte in schroffem Gegensatz zu einer Frömmigkeit, die in allen Riten, Mythen und Kulten Manifestationen eines Logos erblickte, der früher allen gegenwärtig, nun aber teilweise verdunkelt sei. Diese Konzeption, eng mit dem Namen des Poseidonios verknüpft, gelangte vom 1. Jh. n. Chr. an zu unumschränkter Herrschaft. In ihr drückt sich eine religiöse Haltung aus, die während der Jahrhunderte des Hellenismus gar nicht vollzogen werden konnte.

[38] Hier liegt der Ausgangspunkt für den in der späteren Antike oft geäußerten Tadel, daß betrügerische Priester aus der religiösen Angst, die sie bewirken, Profit ziehen.

[39] So vor allem durch Plut. *Numa* 8.

VII.b. Auch König Antiochos I. von Kommagene verzichtet auf die abschreckende Kraft des Faktors Angst keineswegs. Die fürchterlichen Strafen, die den Schänder und Räuber unfehlbar treffen, werden in eindrucksvoller Bedrohlichkeit angekündigt: Schon derjenige, der aus Versehen in das Heiligtum eindringt, soll durch den Anblick der Götterbilder einen heilsamen Schrecken erfahren [40]; dem, der sich auf verbotenem Wege Eingang verschafft, wird angedroht μηδὲν εὐτυχὲς προσδοκάτω A 206 = P 25. Schließlich werden die Götter dieses Heiligtums den, der mit Vorsatz Schaden anrichtet, stiehlt oder plündert, in schrecklicher Weise strafen — sowohl alle Gottheiten zusammen, als auch jede einzeln durch die ihr gemäßen Strafen. Diesem Angst erregenden Passus ist eigens die ‚theologische' Aussage vorangestellt, daß niemand sich vor dem Blick der (im Heiligtum gegenwärtigen) Götter verbergen kann, so A 210 = P 27. Denn die Abschreckung durch Angst wird nur wirksam, wenn jeder fest davon überzeugt ist, daß ein Aufseher — ἐπίσκοπος — auch die geringste Übertretung hört, sieht und ahndet [41]. Einer solchen Berufung auf die Präsenz und Aufsicht der Götter bedarf es verständlicherweise, um das Heiligtum zu schützen.

VII.c. Viel stärker bringt aber der König Antiochos I. den anderen Aspekt zum Tragen, den er, an die Sprache der Mysterien angelehnt, mehrmals [42] als beglückende Hoffnung bezeichnet. Diese Verheißungen realisieren sich nämlich unmittelbar; hier war es nicht nötig, unsterbliche Wesen dafür in Pflicht zu nehmen, daß sie in späterer Zeit Segen spenden. Sondern der Lohn folgt dem Kultvollzug, nämlich der Anwesenheit beim Opfer, auf dem Fuße [43]: Das Opferfleisch mit reichlicher Beigabe von Wein wurde sogleich an alle ausgeteilt. Dieser Kult wurde durch die leiblichen Genüsse, zu denen er führte, für alle Teilnehmer attraktiv; durch ihn appellierte der König nicht an die Angst, sondern an die ἐπιθυμίαι aller, die er einlud.

---

[40] Vgl. A 204 = P 23 ... φόβῳ τε διορθωτῇ κακίας ἀκούσιον μίασμα θεραπευέτω.

[41] Vgl. Hom. *Il.* 22, 255; Sol. *Eleg.* 4, 3; Aesch. *Th.* 272; Plat. *Leg.* 4, 714 D und 9, 872 E; auch christlich: *NT* 1. Petr. 2, 25.

[42] A 80 = N 108; A 241 = G VI 14 = Sy 15.

[43] Es wird sogar daran gedacht — A 240 = G VI 14 = Sy 14 — dem Kultteilnehmer den Segen der Gottheiten, deren Bilder er soeben sah, für den Weg vom Heiligtum bis zur gedeckten Tafel zu versprechen.

VIII. In seinem Schlußwort [44] spricht der König von einem τύπος εὐσεβείας, den man den Göttern und den Ahnen schulde, und den der König für immer in seinem Lande verankern möchte (vgl. Anm. 4). Was er darunter versteht, hat er in einer grundsätzlichen Erklärung festgelegt, die aus gutem Grund nur in Inschriften der letzten Redaktions-Phase bezeugt ist. Da spricht der König von einer Erfahrung, die er während seines langen Lebens gemacht hat: Hiernach ist εὐσέβεια nicht nur fester Besitz (einem Kapital vergleichbar), sondern sie bringt (als wären es Zinsen) ständig ἀπόλαυσιν ἡδίστην hervor [45]. Die Stiftung, die der König zu errichten sich anschickt, soll als ein Abbild — τύπος — solcher εὐσέβεια verstanden werden. Denn diese Stiftung, die auf wohl konsolidiertem Vermögen — χώραν τε ἱκανὴν καὶ προσόδους ἐξ αὐτῆς ἀκινήτους ... ἀπένειμα N 67 — beruht, wird den Fest- und Kultteilnehmern wieder und wieder — 26 Mal in jedem Jahre — unübertreffliche Freuden bringen. So kann gar nicht überhört werden, daß εὐσέβεια, so vom König Antiochos I. definiert, ganz und gar auf den Gewinn realer und konkreter Annehmlichkeiten gerichtet ist.

Mit allem diesem befand sich dieser König nicht auf schlechthin neuen Wegen. Vor allem in der theoretischen Begründung hat er — wie auch sonst in vielem — die Ansätze, ja Vorlagen, die in seinem Jahrhundert zur Verfügung standen, ausgenutzt und ausgewertet — das freilich in abundanter, ja hypertropher Weise. Daß der Bereich des Religiösen seit Urzeiten profan-politischen Zwecken nutzbar gemacht worden sei und darum von dem, der die Möglichkeiten dazu hat, nutzbar gemacht werden dürfe, ja solle, stand über jeden Zweifel hinaus fest. Daß eine Schrift περὶ εὐσεβείας diese These am Beispiel des Königs Numa erwiessen hat, läßt sich zumindest wahrscheinlich machen.

Das Axiom, das sich darin ausspricht, haben die Berater [46] des

---

[44] A 174 = N 212 = Sz 31.

[45] Weil diese Feststellung hochwichtig, ja weil sie der Mittelpunkt und recht eigentlich die Rechtfertigung dieser Königs-Theologie ist, wird ihr Inhalt sogleich wiederholt; im Einklang mit der auf diesen Inschriften geltenden Synonymik wird nun εὐσέβεια durch ὁσιότης und ἀπόλαυσις ἡδίστη durch τέρψις ἀμίμητος wieder aufgenommen. So wird bei gleichem Inhalt das hier Ausgesagte eindringlich verstärkt.

[46] Wie an hellenistischen Höfen üblich, so war auch König Antiochos I.

Königs Antiochos I. nicht nur aufgegriffen. Sie haben es zum Fundament der kultischen Einrichtungen in Kommagene gemacht [47]; gestützt auf die für unerschöpflich gehaltenen Einkünfte des kleinen, aber reichen Landes [48] haben sie das Gewicht in bezeichnender Weise verschoben: Die εὐσέβεια, die man dem König und seinem Kult entgegenbringen sollte, brauchte nicht auf abergläubische Angst, auf δεισιδαιμονία begründet zu werden. Die Stiftungen des Königs waren so reich, daß einem jeden, der am Kult teilnahm [49], unnachahmliche, also konkurrenzlose Freude — ἀμιμήτος τέρψις — verheißen werden konnte. Der Lohn also, den ein jeder Untertan empfängt, tritt ‚abbildhaft' in Beziehung zu dem τύπος εὐσεβείας, den der König seinem Volke als καλὸν ὑπόδειγμα vor Augen gestellt hatte. Hier wurde nicht durch Furcht eine abschreckende Wirkung erzielt; hier wurde mit allen Mitteln der Verlockung darum geworben, daß eine zahlreiche Menge an der Verehrung — τιμή — der großen Götter und des Königs teilnahm [50].

---

von Kommagene von einer *cohors amicorum* umgeben. Einer aus diesem Kreise τῶν πρώτων καὶ προτιμωμένων φίλων, namens Apollas, Sohn des Apollas, hat dem Antiochos I. eine ehrende Inschrift gesetzt; diese ist gefunden bei Kılafık Hüyük, veröffentlicht von F. K. Dörner (*Die Ehreninschrift für Antiochos I. von Kılafık Hüyük*, in: F. K. Dörner - R. Naumann, *Forschungen in Kommagene* [= IstForsch. 10], Berlin 1939, 45). Wenn aus den erhaltenen Texten vielfältiger und enger Kontakt zu damaliger griechischer Philosophie und Rhetorik, speziell zur Theorie des Königskultes, erkennbar wird, dann ist das in erster Linie dieser *cohors amicorum* zuzuschreiben.

[47] Hierbei ist lehrreich, daß die ‚Theorie', die hinter diesem Königskult und seiner Theologie steht, in den frühen Inschriften vermutlich gegenwärtig, aber noch nicht eindeutig ausgesagt war; die Deutlichkeit dieser Aussage ist in den weiteren Redaktions-Phasen vermehrt worden; vgl. Anm. 4.

[48] So Strab. 16, 2, 3.

[49] Mit unverkennbarer ‚Fürsorge' drang der König darauf, daß möglichst alle Untertanen — ὁ ἐπιχώριος ὄχλος A 124 — an den regelmäßigen Opferfeiern teilnahmen.

[50] In einer der Gleichnisreden Jesu wird NT Matth. 22, 2 (ähnlich Lukas 14, 16) das Himmelreich verglichen mit einem König, der alle zu einem Festmahl einlädt; allen Eingeladenen ist somit höchste Freude verheißen. Und als die, an die die Ladung erging, aus nichtigen Gründen fernbleiben, läßt der König alle Beliebigen zur Tafel bringen „auf daß mein Haus voll werde" (Lukas 14, 23). Wo hatte dieses ungewöhnliche Gleichnis seinen ‚Sitz im Leben'? Wahrscheinlich spiegelt sich darin etwas von der theokratischen Gastlichkeit des Antiochos I. von Kommagene wider, der seine Untertanen in den Bann seiner εὐσέβεια einzubeziehen versuchte.

Die Grundlagen für eine solche ,Religionspädagogik' sind indes nicht in Kommagene und nicht eigens für die Zwecke dieses Königs aufgefunden und ausgearbeitet worden. Sie sind aus der Doktrin des aufgeklärten Hellenismus abgeleitet und so auf die Besonderheiten in Kommagene angewendet worden — aus der Doktrin, nach welcher alle Mittel, auch die der religiösen Beeinflussung, dem Willen und den Zwecken des Königs dienstbar sind.

H. J. W. DRIJVERS

DIE GÖTTER EDESSAS

(Taf. CV, Abb. 1)

Die Religionsgeschichte Edessas ist bis heute noch ungeschrieben. Zwar hat die Forschung im Rahmen der Historiographie von Edessa den religiösen Verhältnissen einige Aufmerksamkeit gewidmet, die sich meistens auf einige Bemerkungen über pagane Kulte in Edessa beschränkt um dann die Christianisierung der Stadt zu erörtern, aber ein solches Verfahren ist kaum religionsgeschichtlich zu nennen [1]. Ist die vornehmste Aufgabe der Geschichte die Erforschung der Veränderungsprozesse in der menschlichen Gesellschaft und der Faktoren, die jene Prozesse beeinflussen, so soll die Religionsgeschichte die Wandlungen in den ,varieties of religious experience' zum Kern ihrer Untersuchungen machen [2]. Im Falle Edessas bedeutet das, daß eine Stadt in Mesopotamien mit traditionellen Kulten herkömmlicher syrisch-arabischer Art zu einem bestimmten Zeitpunkt im ersten oder wahrscheinlicher im zweiten Jahrhundert mit dem Christentum in Berührung gekommen ist, das sich dort auf mannigfache Weise entwickelt hat und teilweise mit den paganen Kulten parallel verlaufen ist. Es hat seinerseits dazu beigetragen, daß jene Kulte nach und nach aus der religiösen Praxis verschwunden sind, obwohl das Heidentum in der Gegend von Edessa noch ein langes Nachleben hatte. Ein vorläufiger Endpunkt dieser Entwicklung ist am Ende des vierten Jahrhunderts zu fixieren, als sich die Rechtgläubigkeit mit Ephrem Syrus endgültig durchsetzte. Wenn man dabei in Betracht zieht, daß auch das Judentum und der Gnostizismus eine Rolle in Edessa gespielt haben [3], dann ist damit ein buntes Mosaik religiöser Praxis und Theorie mit vielen oft konträren Entwicklungslinien gegeben. Nur einzelne, zu diesem Mosaik gehörige Tesserae oder Bilder sind ohne Zusammenhang mit dem Ganzen publiziert worden, wobei das Christentum das größte Interesse für sich beansprucht hat. Dieses Interesse ist an und für sich sehr einleuchtend, da Edessas Rolle als das älteste christliche Königreich der Welt — wenn man die zweifelhafte Überlieferung als richtig anerkennt — das heidnische Edessa größtenteils der Vergessenheit preisgegeben hat [4]. R. Duval widmet in seiner 1892 erschienenen Geschichte der Stadt den heidnischen Kulten nur einige Seiten [5]; E. Kirsten sagt in seinem Artikel Edessa im RAC auch nicht viel mehr [6]; J. B. Segal konnte auf Grund eigener Forschung Neues hinzufügen hat aber das Ganze keiner Analyse unterzogen [7], während F. C. Burkitt, G. Quispel, A. F. J. Klijn, A. Vööbus, R. Murray u.a. so sehr von Judenchristen, dem Apostel Thomas und den charakteristischen Formen der syrischen Theologie in Anspruch genommen werden, daß sie stillschweigend am heidnischen Edessa vorübergehen oder es mit einigen allgemeinen Bemerkungen über Astrologie abtun [8]. Eine Monographie systematisch-vergleichender Art über die hellenistischen Religionen in Edessa und in Osrhoene fehlt bis jetzt. Eine genaue Untersuchung und Beschreibung der paganen Kulte in Edessa sollte aber der Ausgangspunkt sein für jede religionsgeschichtliche Forschung auf dem Gebiet der Geschichte und Kultur Edessas.

---

[1] So z.B. R. Duval, *Histoire politique, religieuse et littéraire d'Édesse*, JA 8 (1891) 227-239; *RAC* IV (1959) 562-566 s.v. *Edessa* (Kirsten). Die bekannten Arbeiten, wie F. C. Burkitt, *Urchristentum im Orient* (deutsch von E. Preuschen), Tübingen 1907; J. Leipoldt, *Frühes Christentum im Orient* [= HdO 8, 2], Leiden 1961, 3ff. u.a. übergehen die pagane Religion völlig. Eine Ausnahme bildet J. B. Segal, *Edessa. 'The Blessed City'*, Oxford 1970, 43ff.; seine Darlegungen sind aber ziemlich unsystematisch und überdies nicht mit Belegen versehen. Siehe: J. Teixidor, *The Pagan God*, Princeton 1977, 146-151: Paganism at Edessa.

[2] Siehe die anregenden Erörterungen von P. Brown, *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, London 1972, 9-21; idem, *The World of Late Antiquity. From Marcus Aurelius to Muhammad*, London 1971, 49ff.

---

[3] J. B. Segal, *The Jews of North Mesopotamia before the Rise of Islam*, in: *Sepher Segal*, Jerusalem 1965, 32-63; J. Neusner, *A History of the Jews in Babylonia* I, Leiden 1965, 166-169.

[4] Die legendenhafte Darstellung der *Doctrina Addai* gibt ein völlig verzerrtes Bild der historischen Ereignisse, vgl. W. Bauer, *Rechtgläubigkeit und Ketzerei im ältesten Christentum*, Tübingen 1934, 6ff.; H. J. W. Drijvers, *Edessa und das jüdische Christentum*, VigChr. 24 (1970) 4-33.

[5] Duval, *op. cit.* (Anm. 1) 227-233.

[6] Kirsten, *op. cit.* (Anm. 1) 562-566.

[7] J. B. Segal, *Pagan Syrian Monuments in the Vilâyet of Urfa*, AnSt. 3 (1953) 97-119; idem, *Edessa* 43ff.

[8] F. C. Burkitt, *op. cit.* (Anm. 1); A. Vööbus, *A History of Asceticism in the Syrian Orient* [= CSCO Subs. 14], Louvain 1958; A. F. J. Klijn, *Edessa, de stad van de apostel Thomas*, Baarn 1962, G. Quispel, *Makarius, das Thomasevangelium und das Lied von der Perle*, Leiden 1967; R. Murray, *Symbols of Church and Kingdom. A study in Early Syriac Tradition*, Cambridge 1975.

Nach seinem Eindringen hat der christliche Glaube sich in Anlehnung an oder in Auseinandersetzung mit dem Paganismus in verschiedene Richtungen entwickelt, ein Prozeß, der mindestens drei Jahrhunderte beansprucht hat. Die Forschung auf dem Gebiet der spätantiken Religionsgeschichte einschließlich des ältesten Christentums und der alten Kirche sollte diese Entwicklungsprozesse ins Auge fassen, die eine fundamentale Wandlung in der Erfahrung und Gestaltung der Welt bedeutet [9]. Von diesem Gesichtspunkt aus betrachtet ist es erstaunlich, daß mit seltenen Ausnahmefällen die Geschichte des altsyrischen Christentums immer als ein aus dogmatischen Lehrmeinungen bestehender statischer Bau beschrieben worden ist, ohne die Beziehungen zum historischen Wandlungsprozeß mit in Betracht zu ziehen [10].

Aber auch das vorhandene Quellenmaterial stellt ein deutliches Hindernis dar, die Religion des paganen Edessa besser kennenzulernen. Die syrischen Kirchenväter und Chronisten haben sich eifrigst bemüht, die Spuren des heidnischen Edessa so gut wie möglich auszulöschen, indem sie in sehr allgemeinen und verächtlichen Ausdrücken davon sprechen. Die Bevölkerung der Stadt, namentlich in der islamischen Zeit, hat dann die Reste der Antike gründlich zerstört, und noch im vorigen Jahrhundert klagte E. Sachau, daß die Bauern in diesem Gebiet die syrischen Inschriften mit Spaten und Steinen zerschlügen [11].

Edessa ist heute eine Provinzhauptstadt im Südosten der Türkei, in deren Namen Urfa noch die alte Benennung Urhai anklingt, die aber nur noch sehr wenige Reste aus der Antike besitzt. Da Ausgrabungen im Stadtbezirk, der Zitadelle ausgenommen, nicht möglich sind, gibt es wenig Hoffnung, daß die Zahl der archäologischen Quellen noch zunehmen wird, obwohl glückliche Funde immer möglich sind. Diese Lage steht im großen Gegensatz zu der Situation in Palmyra, Hatra und Dura-Europos, Städten, die in kultureller und religiöser Hinsicht Edessa vergleichbar sind, derer heidnische Epoche aber ziemlich gut bekannt ist auf Grund von zahllosen Inschriften, Skulpturen und Bauten, die die archäologische Forschung aufgedeckt hat. In Edessa dagegen kennen wir die christliche Kultur besser, so daß z.B. C. H. Kraeling ausschließlich auf edessenische Quellen angewiesen war, um ,The Christian Building' in Dura-Europos zu deuten [12]. In analoger Weise werden palmyrenische und hatrenische Daten bei der Deutung der wenigen archäologischen und inschriftlichen Quellen aus dem edessenischen Gebiet Hilfe leisten können.

---

[9] Vgl. P. Brown, *Approaches to the Religious Crisis of the Third Century A.D.*, EHR 83 (1968) 542-558.

[10] Eine Ausnahme ist z. B. P. Brown, *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*, JRS 61 (1971) 80-101, der die syrischen Wanderasketen als Schlüsselfiguren zum Verständnis eines sozialen Wandlungsprozesses betrachtet.

[11] E. Sachau, *Edessenische Inschriften*, ZDMG 36 (1882) 143; für einen rezenten Fall siehe H. J. W. Drijvers, *Some New Syriac inscriptions and archaeological finds from Edessa and Sumatar Harabesi*, BSOAS 36 (1973) 2f.

Weiteres Vergleichsmaterial liegt in den zum größten Teil arabischen Berichten über die Religion der Sabier vor, die in Harran, dem antiken Carrhae, vierzig Kilometer südöstlich von Edessa, ihren Wohnsitz hatten [13]. Sie vertreten eine hermetisch-philosophische und astrologische Interpretation der althergebrachten Religion, die viele Berührungspunkte mit edessenischen Traditionen hatte, und sind vermutlich nur Pseudomoslem geworden, nachdem sie sich zuvor dem Christentum widersetzt hatten. Obwohl die Quellen mit Vorsicht zu behandeln sind, da Sabier im arabischen Schrifttum eine generelle Benennung für philosophisch orientierte Heiden geworden ist, so daß nicht alle Quellen auf die Harranier bezogen werden können, gewähren diese doch Einsicht in Anschauungen, die in bestimmten Kreisen vorherrschten [14].

---

[12] C. H. Kraeling, *The Excavations at Dura-Europos*. Final Report VIII 2. *The Christian Building*, New York 1967, 101ff.

[13] Siehe D. A. Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus*, 2 Bde., St. Petersburg 1856; J. Hjärpe, *Analyse critique des traditions arabes sur les Sabéens Ḥarraniens*, Diss. Uppsala 1972; J. B. Segal, *Edessa and Harran. An inaugural Lecture*, London 1963; idem, *The Sabian Mysteries. The Planet Cult of Ancient Harran*, in: E. Bacon (ed.) Vanished Civilisations, London 1963, 201-220.

[14] Chwolsohn hat, ganz in der herrschenden Tradition, alle Quellen, die von Sabiern reden, auf die ḥarranischen Sabier bezogen; siehe z.B. M. Volney,

Der Schwerpunkt dieser religionsgeschichtlichen Untersuchung liegt in der Zeit, als Edessa mit der griechisch-römischen Zivilisation in Berührung kam, sich ihr teilweise anglich, ihr künstlerische und philosophische Formen entlehnte, diese aber interpretierte, kurz die Phase in der Geschichte Edessas, in der Ost und West intensive Beziehungen zueinander unterhielten. Mit anderen Worten, die Religion in aller Mannigfaltigkeit in einer seleukidischen Städtegründung in Mesopotamien, wo die religiöse Assimilation vom Anfang an implizit war. In diesem Rahmen soll auch die Frage der iranischen Einflüsse kurz gestreift werden, weil Edessa oft als ein Beispiel iranisch-semitischer Kulturbegegnung in parthischer Zeit angeführt wird [15]. Da die Edessener oft militärischen Funktionen im römischen Imperium einnahmen, gehört die Religion der Edessener zu den „Religions orientales dans le paganisme romain". Das bedeutet nicht, daß spezifisch edessenische Kultpraktiken oder religiöse Ansichten sich zu charakteristischen Kulten im Imperium Romanum entwickelt haben, wie es z.B. der Fall ist beim Kult des Jupiter Dolichenus aus Dülük in Kommagene. Aber das Gesamtbild der in Edessa gängigen Religionen bildet die Grundkonzeption der Religion, die die Edessener in das Imperium Romanum eingebracht haben wie es mutatis mutandis jeder beliebige Syrer aus irgendeiner Stadt oder Dorf im syrisch-mesopotamischen Kulturgebiet tun konnte.

Die Quellen sind jedoch beschränkt, wie mehrfach betont wurde, und können nur durch Vergleiche mittelbar ergänzt werden. Im großen und ganzen lassen sich vier Arten unterscheiden: die altsyrischen Inschriften der ersten drei Jahrhunderte v. Chr die aus Edessa und Osrhoene stammen [16]; Skulpturen und Reliefs, die in Edessa aber nicht systematisch-archäologisch gesammelt

---

Les ruines ou méditation sur les révolutions des empires, Paris 1792, 172: „Culte des Astres, ou Sabéisme . . .".

[15] So G. Widengren, *Iranisch-semitische Kulturbegegnung in parthischer Zeit*, Köln/Opladen 1960, passim.

[16] Siehe H. J. W. Drijvers, *Old-Syriac (Edessean) Inscriptions* (ed. with an introd., indices and a glossary), Leiden 1972; idem. *Some New Syriac Inscriptions* 1-14; J. B. Segal, *Observations on a Recent Article on Syriac Inscriptions*, BSOAS 36, 1973, 621f.; R. Degen, *Zur syrischen Inschrift von Birecik*, in: Neue Ephemeris für Semitische Epigraphik 2, Wiesbaden 1975, 105-109.

wurden, sondern Zufallsfunde sind[17]; die Legenden und Bilder auf den edessenischen Münzen[18]; die syrischen literarischen Berichte in Chroniken, theologischen Schriften, Hymnen und Homilien, exegetischen Kommentaren und philosophischen Abhandlungen[19]. Die Schwierigkeit dieser literarischen Quellen ist, daß sie sich oft an alte Vorbilder anlehnen und daher keine Information enthalten, die sich auf Ereignisse oder Vorstellungen aus der Zeit des Verfassers beziehen. Nur eine Gegenüberstellung aller Quellen kann zu einigermaßen sicheren Ergebnissen führen.

Es gibt einige literarische Quellen, die expressis verbis über die heidnischen Religionen in Edessa sprechen, die ich an den Anfang stellen möchte. In der sogenannten *Doctrina Addai*, die in ihrer jetzigen Form erst im vierten Jahrhundert in Edessa entstanden ist und den berühmten Briefwechsel zwischen Jesus und König Abgar von Edessa enthält, wird erzählt, daß der Apostel Addai nach Edessa zu Abgar gesandt wurde, wie Jesus dem König im Briefwechsel zugesagt hatte[20]. Addai verkündigt in eingehender Weise das Evangelium vor dem König und dem Volke, womit eine Apologie der edessenischen Orthodoxie geschaffen wird, die man so auf Jesus selbst zurückführt. Im Rahmen dieser Predigt greift der Apostel das edessenische Heidentum mit folgenden Worten an:

> Wer ist dieser Nebo, ein mit Händen gemachtes Götzenbild, den ihr anbetet? Und Bêl, dem ihr Ehre erweist? Seht, es

---

[17] Siehe die Bilder in Segal, *Edessa*; Drijvers, *Some New Syriac Inscriptions*; J. Leroy, *Mosaïques funéraires d'Edesse*, Syria 34 (1957) 306-342; idem, *Nouvelles découvertes archéologiques relatives à Édesse*, Syria 38 (1961) 159-169.

[18] E. Babelon, *Numismatique d'Édesse en Mésopotamie*, Mélanges Numismatiques 2ème Série, Paris 1893, 209-296; G. F. Hill, *BMC. Arabia, Mésopotamia and Persia*, London 1922, XCIV-CVII, 91-118; siehe auch A. R. Bellinger, *The Excavations at Dura-Europos*. Final Report VI. *The Coins*, New Haven 1949.

[19] In einer sich in Vorbereitung befindenden Monographie über pagane Religionen in Edessa werden die meisten dieser Berichte erörtert werden; siehe auch A. C. Klugkist, *Pagane Bräuche in den Homilien des Isaak von Antiocheia gegen die Wahrsager* [= Orient. Christ. Anal. 197], Roma 1974, 353-369.

[20] Vgl. Bauer, *op. cit.* (Anm. 4) 7ff.; E. Hennecke - W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen* I, Tübingen 1959, 525ff.

> gibt auch unter euch welche, die Bath-Nikkal verehren, wie die Bewohner von Harran, eure Nachbarn; und Tarʿata, wie die Leute von Mabbug; und den Adler, wie die Araber; auch die Sonne und den Mond, wie andere, die so sind wie ihr. Laßt euch nicht durch die Strahlen der Himmelskörper und durch den hellen Stern in Versuchung führen, denn ein jeder, der Geschöpfe anbetet, dem flucht Gott [21].

In der *Doctrina Addai* wird weiter berichtet, wie die Priester Sjawidâ und Abednebo so stark unter dem Eindruck dieser Predigt stehen, daß sie die Altäre Bêls und Nebos umwerfen und nur den großen Altar in der Stadtmitte, an dem man den Genii (Tychai) opferte, stehen lassen. Die gleiche bunte Reihe von Göttergestalten findet sich auch in der *Historia Armeniae* von Moses von Chorene, einer offenkundigen Entlehnung aus der *Doctrina Addai*. Der Text der Doctrina scheint auf richtigen Informationen zu beruhen, da die hier genannten Götter auch sonst in den Quellen vorkommen und die Städte, mit denen der Verfasser sie in Zusammenhang bringt, allerlei Beziehungen zu Edessa unterhalten haben.

Eine weitere Quelle, die *Apologie des Pseudo-Melito*, die am Ende des zweiten oder im Anfang des dritten Jahrhunderts in Syrien geschrieben wurde, bietet eine Anzahl von interessanten Einzelheiten über pagane Religionen, u.a.:

> Die Bevölkerung Mesopotamiens verehrte auch Kutbi, eine hebräische Frau, weil sie Bakru, den edessenischen Edelmann, von seinen Feinden befreite. Aber was soll ich euch über Nebo, der in Mabbug ist, schreiben? Denn seht, alle Priester in Mabbug wissen, daß er das Bild des Orpheus, des thrakischen Magiers, ist . . . . .[22].

---

[21] *The Doctrine of Addai, the Apostle* (ed. G. Phillips), London 1876, 23f. (Übers.), 24 Z. 15ff. (Text); vgl. C. Winckworth, *On Heathen Deities in the Doctrine of Addai*, JThS 25 (1924) 402f.; F. C. Burkitt, *Appendix to Mr. C. Winckworth's Note*, JThS 25 (1924) 403 schlug vor statt *nšrʾ* = Adler, *dšrʾ* = Dusares, was unnötig und unrichtig ist; vgl. auch *Talmud Babli, Aboda Zara* 11b.

[22] W. Cureton (ed.), *Spicilegium Syriacum*, London 1855, 44 Z. 31ff. (Übers.), 25 Z. 12ff. (Text); vgl. I. Ortiz de Urbina, *Patrologia Syriaca*, Roma 1965^2, 41.

Ein späterer syrischer Autor, Theodor bar Khonai, kennt auch die Tradition des Gottes Nebo in Mabbug, der dort Schreibunterricht gegeben haben soll und später vergöttlicht wurde. Diese euhemeristische Erklärung gibt er im Kommentar zu. Jes. 46:1, und sie kehrt wieder bei einem anderen syrischen Exegeten, Ishodâd von Merw [23].

Jakob von Sarug, um 500 Bischof von Batnae in der Umgebung Edessas (des heutigen Sarug), schrieb neben vielem anderen auch eine *Homilie über den Fall der Götzenbilder*. Darin nennt er eine große Anzahl Städte und die dort verehrten Götzen, die alle das Werk des Satans sind:

> In Edessa stellte er den Nebo und den Bêl auf mit vielen anderen. Harran hat er getäuscht durch Sin, Bêl-samin und Bar-Nemrê, durch den Herrn der Hunde, die Göttinnen Tar'ata und Gadlat [24].

Die meisten der hier genannten Götter finden sich auch in einer Abhandlung Isaaks von Antiochia, der im fünften Jahrhundert über Beth Ḥur schrieb, einen Ort in der Nähe von Nisibis, der von Harran gegründet war [25]. Die Verehrung von Bêl und Nebo ist ebenfalls bezeugt in den Märtyrerakten von Sharbêl, dem heidnischen Hohenpriester in Edessa. Laut dieser legendären Akten, derer Text teilweise mit der Doctrina Addai übereinstimmt, war Sharbêl vom Bischof Barsamya zum christlichen Glauben bekehrt worden. Die Konversion fand statt während:

---

[23] Theodor bar Khonai, *Buch der Scholien* I (ed. A. Scher) [= CSCO 65], Louvain 1910, 369 Z. 16-21; Ishodad von Merw (ed. C. van den Eynde) [= CSCO 126, Script.Syri 67], Louvain 1950, 6 Z. 21ff.

[24] Vgl. P. S. Landersdorfer, *Die Götterliste des Mar Jacob von Sarug in seiner Homilie über den Fall der Götzenbilder. Ein religionsgeschichtliches Dokument aus der Zeit des untergehenden Heidentums*, in: *Programm des Kgl. Gymnasiums im Benediktinerkloster Ettal für das Schuljahr 1913/14*, München 1914, 13. 23ff.; vgl. B. Vandenhoff, *Die Götterliste des Mar Jacob von Sarug in seiner Homilie über den Fall der Götzenbilder*, OC 5 (1915) 236f. für die notwendigen Zusätze und Korrekturen.

[25] G. Bickell, *S. Isaaci Antiocheni doctoris syrorum opera omnia* I, Gissae 1873, XI; vgl. A. C. Klugkist, *Die beiden Homilien über die Eroberung von Bet Ḥur Isaaks von Antiochien als Quelle für die Kenntnis paganer Kulten in Nordmesopotamien*; wird demnächst erscheinen in der Reihe Göttinger Orientforschungen.

> eines großen Festes am achten Tag des Monats Nisan, am dritten Tag der Woche. Die ganze Stadt war versammelt bei dem großen Altar in der Stadtmitte, dem Archivgebäude gegenüber, wo alle Götter zusammengebracht waren, geschmückt waren und einen Ehrenplatz hatten: Nebo en Bêl und ihre Gefährten [26].

Diese sind die wichtigsten Zeugnisse über Edessas Religion in der syrischen Literatur; daneben gibt es verstreute Nachrichten über heidnische Kulte in den syrischen Texten, die aber erst einer quellen- und überlieferungsgeschichtlichen Prüfung unterworfen werden müssen um ihren Wert festzustellen. Einzelne Nachrichten können bisweilen die oben angegebenen Daten bestätigen.

Aufmerksamkeit verdient in der griechischen Literatur ein Bericht bei Julian Apostata (150 C-D; 154B). In seiner vierten Oratio sagt er, daß die Bewohner Edessas die Sonne verehrten, die von Azizos und Monimos eskortiert wurde. Gestützt auf Nachrichten von Iamblichos stellt er Azizos dem Ares und Monimos dem Hermes gleich. An einer anderen Stelle habe ich diese Nachricht einer ausführlichen Erörterung unterzogen, die in diesem Rahmen nicht wiederholt zu werden braucht [27].

Ehe eine Analyse dieser Nachrichten unternommen wird, scheint es angebracht, das Material durch die Daten aus den altsyrischen Inschriften zu ergänzen [28]. Die Eigenart dieser Inschriften, die zum größten Teil Grabinschriften, kurze Beischriften auf Reliefs oder Memento-Texte sind, bringt mit sich, daß das Formular ziemlich stereotyp ist, daß die Personennamen einen wichtigen Teil der Inschriften bilden und daß nur wenige Götternamen erwähnt werden. Es fällt auf, daß in den literarischen Quellen bezeugte Götter inschriftlich nicht belegt sind, abgesehen von den theophoren Personennamen. In der Serrin-Inschrift von 73 n. Chr.

---

[26] W. Cureton, *Ancient Syriac Documents relative to the earliest Establishment of Christianity in Edessa*, Repr. Amsterdam 1967, 41.

[27] H. J. W. Drijvers, *The Cult of Azizos and Monimos at Edessa*, in: *Ex Orbe Religionum. Festschrift G. Widengren* I, Leiden 1972, 355-371; vgl. J. Starcky, *Relief dédié au dieu Munʿim*, Semitica 22 (1972) 57-65, und J. Henninger, *Zum Problem der Venussterngottheit bei den Semiten*, Anthropos 71, 1976, 135ff.

[28] Die Inschriften werden zitiert nach der Zählung bei Drijvers, *Old-Syriac Inscriptions*, Leiden 1972.

begegnet der Göttername NḤY; wahrscheinlich war Ma'nu, der das Grab und die dazu gehörige Inschriften anfertigen ließ, ein Kultfunktionär dieses Gottes NḤY, dessen Name auch als theophores Element in den edessenischen Personennamen ʾBDNḤY, ʾMTNḤY und ʿBDNḤY begegnet [29]. Dieser Gott NḤY ist höchstwahrscheinlich identisch mit dem thalmudischen Gott Nahi, der in der Zeit Sanheribs als der arabische Gott Nuḥâa erwähnt wird, und vielleicht ein Sonnengott war [30]. Ob er auch identisch ist mit der in der Apologie des Pseudo-Melito erwähnten elamitischen Göttin NḤ, ist zweifelhaft [31].

Inschriften, die auf einem Berg in Sumatar Harabesi im Tektek-Gebirge zwischen Edessa und Harran gefunden wurden, erwähnen den Gott Sîn, den Mondgott von Harran. In einer Inschrift, die zu einem Relief des Gottes gehört, wird er expressis verbis genannt; in einer zweiten, die ebenfalls zu diesem Relief gehört, ist die Lesung seines Namens zweifelhaft [32]. In weiteren Inschriften auf dem Berg wird von der Errichtung eines Altars und einer Betyle für Mar^{e}lahê, den Herrn der Götter gesprochen. Da Sîn in den Keilschrifttexten, z.B. in den Harran-Inschriften des Nabonidus und im Gründungstext des Ziqqurat in Ur, mehrfach als ‚Herr der Götter' bezeichnet wird [33], ein Titel, der weiterlebt in den arabischen Epitheta des Bêl Harrana, wie der Gott von den arabischen Autoren genannt wird [34], sind Sîn und Mar^{e}lahê in den Sumatar-Inschriften zweifellos identisch [35]. Der ‚Herr der Götter' begegnet auch noch in einer Grabinschrift in Kirk Mağara, einer Begräbnisstätte in der Nähe von Edessa. Die Münzen mit der Legende Sîn Mar^{e}lahê, die gewöhnlich als hatrenisch betrachtet werden, stammen auch aus der Gegend von Harran oder irgendwo aus Nord-Mesopotamien, und bestätigen die Identität der Götter [36]. Auch das Symbol des Gottes Sîn, einer konisch zulaufenden Betyle, bekrönt mit einer Mondsichel, ist in Sumatar Harabesi belegt, und begegnet auch auf edessinischen Bronzemünzen aus der Zeit des Königs Waʾel (163-165), in die auch die Inschriften in Sumatar datiert wurden [37].

---

[29] Inschr. 2 Z. 2; vgl. A. Maricq, *BDR D NḤY: dans l'inscription de Serrin*, in: *Classica et Orientalia*, Paris 1965, 141-144; ʾbdnḥy; 47 Z. 5; ʾmtnḥy: 47 Z. 12; ʿbdnḥy: 44^{1} Z. 7; vgl. F. Vattioni, *Appunti sulle iscrizioni siraiache antiche*, Augustinianum XI (1971) 442; Drijvers, *The Cult of Azizos and Monimos* 360f.

[30] Vgl. J. Levy, *Naḫ et Rušpan*, in: *Mélanges R. Dussaud* I, Paris 1939, 272-275; H.-W. Haussig, *Wörterbuch der Mythologie* I (1965) 456f. s.v. *Nahī* (Höfner); R. Borger, *Die Inschriften Asarhaddons, Königs von Assyrien*, AfO Beih. 9 (1956) 53, 10-12; idem, *Assyriologische und altarabische Miszellen*, OrNS 26 (1957) 10; vgl. *ANET* 291; F. V. Winnett - W. L. Reed, *Ancient Records from North Arabia*, Toronto 1970, 80f.

[31] Cureton, *op. cit.* (Anm. 22) 44 Z. 23; 25 Z. 8; vielleicht identisch mit Naḫiti oder Naḫḫundi? Vgl. Haussig, *Wörterbuch der Mythologie* I (1965) 54f. s.v. *Elamische Götter* (Edzard).

[32] Drijvers, Inschr. 14 Z. 3; 15 Z. 11; vgl. Segal, *Pagan Syriac Monuments* 101f.

[33] C. J. Gadd, *The Harran Inscriptions of Nabonidus*, AnSt. 8 (1958) 35-92: Hl, B. col. I 7, 17, 33, 39, 44, col. II 12, 21, 23, 28, 34: šar ilani; H 2, A. col. I 5: bêl ilani; col. II 14: bêlu ša ilani; vgl. J. Starcky, *Les premières inscriptions Syriaques*, Bible et Terre Sainte 119 (1970) 6; der Gründungstext des Ziqqurat in Ur: S. Langdon, *Die neubabylonischen Königsinschriften* [= Vorderasiatische Bibliothek 4], Leipzig 1912, 250ff. Nr. 5: col. I 29;

Im Rahmen einer Erforschung der Religion in Edessa ist es m.E. nicht zulässig, alle theophoren Elemente in den edessenischen Personennamen, nicht nur in den Inschriften, sondern auch in den literarischen Quellen, als Belege für die Verehrung der entsprechenden Götter zu betrachten; überdies sind Personennamen oft so traditionell, daß sie keine Einsicht in die bestehende Religion gewähren. Nur wenn sie mit anderen unabhängigen Quellen

---

col. II 5; H. Lewy, *Points of Comparison Between Zoroastrianism and the Moon-Cult of Harrân*, in: *A Locust's Leg, Studies in Honour of S. H.Taqizadeh*, London 1962, 140ff.; im allgemeinen J. Lewy, *The Late Assyro-Babylonian Cult of the Moon and its Culmination in the Time of Nabonidus*, HUCA 19 (1945) 405ff.

[34] aš-Šahristânî, *Kitâb al-milal wa'l-niḥal* (ed. W. Cureton), London 1846, 203, 17; ad-Dimišqi, *Cosmographie* (ed. Mehren), St. Pétersbourg 1866, 47; ibn an-Nadim, *Kitâb ul-Fihrist* (ed. Flügel), Leipzig 1871-72, 325, 18.

[35] Segal, *Edessa* 59f. glaubt, daß Marʿlahe der Gott Baʿalshamên ist; in Palmyra wird Baʿalshamên nämlich *mrʾ ʾlhʾ* genannt. M. Gawlikowski, *Nouvelles inscriptions du Camp de Dioclétien*, Syria 47 (1970) 316f.; vgl. J. T. Milik, *Dédicaces faites par des dieux* (*Palmyre, Hatra, Tyr*) *et des thiases sémitiques à l'époque romaine*, Paris 1972, 348f.

[36] Drijvers, Inschr. 35 Z. 6; vgl. H. Pognon, *Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mesopotamie et de région de Mossoul*, Paris 1907, 80-82.

[37] J. Walker, *The Coins of Hatra*, NumChron. Ser. 6, 18 (1958) 170; Milik, *op. cit.* (Anm. 35) 399f.; vgl. Segal, *Pagan Syrian Monuments in the Vilâyet of Urfa*, AnSt. 3 (1953) 102ff.; Hill, *BMC. Arabia* 91, Pl. XIII 6. 7; J. Henninger, *L'antica società beduina*, Roma 1959, 122; idem, *Über Sternkunde und Sternkult in Nord- und Zentralarabien*, Zs. f. Ethnologie 79 (1954) 103-106; idem, *Ist der sogenannte Nilus-Bericht eine brauchbare religionsgeschichtliche Quelle* ?, Anthropos 50 (1955) 107-109 über den Kult der Betylen.

übereinstimmen, kommen sie als mittelbare Quellen in Betracht [38]. So finden wir die theoporen Elemente ʿAta, Bêl, Bʿa(l)šamîn, Kalba, Nahar, Šamš, Allat, Kawkab, Sîn, Samya, und vielleicht noch andere; eine Anzahl davon ist auch anderswo belegt [39].

Auf dem Gebiet der bildenden Kunst gibt es nur wenige Hinweise auf Religion und Kult. Der größte Teil der erhaltenen Werke gehört in den Bereich der Sepulkralkunst, wo die Symbole und Darstellungen oft nur Reproduktionen traditioneller Vorbilder sind [40]. So finden wir z.B. in einer Grabhöhle eine eingravierte Schlange und einen Stier mit der Sonnenscheibe zwischen den Hörnern [41]. Es ist aber fraglich, ob diese Zeichnungen weitgehende Schlußfolgerungen gestatten. Dasselbe gilt für das Motiv der ‚repas funéraire' im Relief und auf einem schönen Grabmosaik aus dem Jahre 277/8 n. Chr. [42]. Diese Darstellung einer Mahlzeit des Hausherrn inmitten seiner Familie ist nicht mehr als eine glückliche Familienszene ohne religiöse Bedeutung oder kultische Funktion, wie z.B. eine Darstellung der Totenmahlzeit [43]. Das Motiv findet sich auch in Palmyra und ist ein ‚common trait' der mesopotamischen Kultur, wie auch die Darstellungen der geflügelten Viktorien in den Grabhöhlen. Es ist ebenso fragwürdig, ob ein Relief des Orpheus aus dem Jahre 227/28, das den göttlichen Sänger inmitten der Tiere zeigt, für die er auf seiner Lyra spielt als ein Argument für ,the cult of Orpheus' in Edessa betrachtet werden darf, wie J. B. Segal meint [44]. Orpheusmosaike sind im Imperium Romanum weit verbreitet und haben keine andere Bedeutung als eine unbestimmte Jenseitserwartung [45].

---

[38] Vgl. A. Caquot, *Sur l'onomastique religieuse de Palmyre*, Syria 39 (1962) 233.

[39] Siehe: Drijvers, *Old-Syriac Inscriptions*, Index of Proper Names; das dort gesammelte Material soll vervollständigt werden z.B. durch die Personennamen in den Märtyretakten, den Chroniken und anderen literarischen Quellen.

[40] Siehe hierfür A. D. Nock's Besprechung von F. Cumont, *Recherches sur le symbolisme funéraire des Romains: Sarcophagi and Symbolism*, AJA 50 (1946) 140-170 [= *Essays on Religion and the Ancient World* II, Oxford 1972, 606-641].

[41] Segal, *Edessa* Pl. 24 b.

[42] Segal, *Edessa* 55 Pl. 2, Pl. 25 a.b.; J. Leroy, *Nouvelles découvertes archéologiques*, Syria 38 (1961) 165-169; vgl. E. Will, *Le relief de la tour de Kithot et le banquet funéraire à Palmyre*, Syria 28 (1951) 70-100, spez. 99f.

[43] H. Seyrig, *Le repas des morts et le ‚banquet funèbre' à Palmyre* [= *Antiquités syriennes* IV 208-215], AAS 1 (1951) 32-40 („caractre purement profane du banquet funèbre palmyrénien", 215); siehe auch J. M. Dentzer, *L'iconographie iranienne du souverain couché et le motif du banquet*, IX. Congrès intern. d'archéol. classique (Damas), AAAS 21, 1971, 39-50.

Auch liegt hier keine Beziehung zu der Passage aus der Apologie des Pseudo-Melito vor, der Nebo und Orpheus identifiziert, wie unten ausgeführt wird. Das Phönix-Mosaik aus dem Jahre 235/36 n. Chr. hat ebenso keine spezifische Bedeutung und übermittelt nur sieselbe unbestimmte Jenseitserwartung [46]. Der Adler, der sehr häufig auf Grabstelen aus dieser Gegend begegnet und von F. Cumont als ,l'aigle funéraire' bezeichnet wurde, wirft zahlreiche Probleme auf, die hier nicht ausgeführt werden können, weil sie eine ausführliche Erörterung der Ansichten Cumonts verlangen. Auf den Grabstelen ist der Adler oft zusammen mit einem Wollkorbe dargestellt, der wie der Adler aber auch allein vorkommt. Aus den Beischriften ist zu entnehmen, daß der Adler einen männlichen Verstorbenen symbolisiert, der Wollkorb dagegen einen weiblichen [47]. Das weist schon auf eine Deutung des Adlers hin, die grundverschieden ist von den Gedanken, die F. Cumont mit dem Vogel verknüpft hat. Überdies ist der Adler nicht der Sonnenvogel, wie F. Cumont meinte, sondern das Symbol des Himmelsgewölbes, und repräsentiert als solches z.B. die Götter Bêl und Ba'alshamên [48].

---

[44] Segal, *Edessa*, 52.

[45] Vgl. A. J. Festugière, *La Révélation d'Hermès Trismégiste* III, Paris 1953, 133; M. Ponsich, *Une mosaïque d'Orphée*, BAM 6 (1966) 479-481; Ch. Picard, *Sur l'Orphée de la fontaine monumentale de Byblos*, in: *Misc. Jerphanion* I, Rome 1947, 266-281; H. Stern, *La mosaïque d'Orphée de Blanzy-les Fismes*, Gallia 13 (1955) 41-77 gibt eine fast vollständige Liste der Orpheus-Mosaiken und eine Bibliographie zum Thema.

[46] Segal, *Edessa* 56 und Pl. 43; idem, *The Sabian Mysteries*, in: E. Bacon (ed.), *Vanished Civilizations* 208; R. van den Broek, *The Myth of the Phoenix According to Classical and Early Christian Traditions* [= EPRO 24], Leiden 1972, 442f.; A. J. Festugière, *Le symbole du phénix et le mysticisme hermétique, Hermétisme et mystique païenne*, Paris 1967, 256ff.

[47] F. Cumont, *Etudes syriennes*, Paris 1917, 41ff. gibt Beschreibungen und Bilder dieser Stelen; vgl. J. Wagner, *Die Römer am Euphrat*, AW 6 (1975) Sondernummer *Kommagene* 79f. und Abb. 117; idem, *Seleukeia am Euphrat/Zeugma* [= Beih. z. TAVO, Reihe B 10], Wiesbaden 1976, 112f. mit Taf. 6. 157ff. 175ff. (Katalog) mit Taf. 29-38, 40-44, 51-53.

[48] Vgl. H. Seyrig, *Bêl de Palmyre*, Syria 48 (1971) 89; idem, *Le culte du soleil en Syrie à l'époque romaine*, Syria 48 (1971) 371f.

Im edessenischen Raum findet sich der Adler noch auf zwei Stelen, aus Sumatar Harabesi, wo der Vogel möglicherweise nicht im funerären Bereich auftritt [49]. Vielleicht ist er hier eine Darstellung des Gottes Adler, der laut der *Doctrina Addai* von den Arabern verehrt wurde und auch in hatrenischen Pantheon als *Maren Nšr'* = Unser Herr der Adler, begegnet. Dieser aber ist nicht mit dem Gott Maren in der hatrenischen Triade identisch, bei dem es sich um den Sonnengott Šamš handelt, der nicht als Adler dargestellt wird [50].

Ein noch nicht veröffentlichtes Bas-Relief im Museum von Urfa bildet eine willkommene Ergänzung dieser kleinen Sammlung archäologischer Daten. Es ist aus Kalkstein angefertigt und wurde irgendwo im edessenischen Bereich aufgefunden; genaue Angaben waren im Museum nicht vorhanden. (Abb. 1) Es stellt eine männliche und eine weibliche Person zu beiden Seiten der Betyle dar, die die Mitte des Reliefs einnimmt. Obwohl charakteristische Merkmale fehlen, ist doch die Analogie zu den bekannten Darstellungen der Triade von Hierapolis auffallend: Hadad, Atargatis und das Semeion. Im Vergleich mit den Darstellungen auf Münzen aus Hierapolis und auf den zwei bis heute bekannten Reliefs, aus Dura-Europos und aus Nord-Mesopotamien, hat das edessenische Relief starke ,mesopotamische' Merkmale in der Haltung und Kleidung der beiden Götter; wie üblich sitzt die Dea Syria rechts und Hadad links vom Semeion [51]. Beide tragen eine hohe Kopfbedeckung, Hadad vielleicht einen Polos, Atagartis eine Mauerkrone oder ebenfalls einen Polos. Die Oberfläche des Reliefs ist so stark verwittert, daß andere Merkmale nicht mehr sichtbar sind. Das Semeion das mit beiden Göttern verbunden ist, zeigt noch Spuren von Streifen, vergleichbar mit der Darstellung auf den von

---

[49] Drijvers, *Some New Syriac inscriptions* 11ff. und Pl. IX. X.

[50] Vgl. H. J. W. Drijvers, *Mithra at Hatra. Some Remarks on the Problem of the so-called Iranian-Mesopotamian Syncretism*, wird demnächst erscheinen in den Akten des 2. International Congress of Mithraic Studies, Acta Iranica.

[51] Vgl. P. V. C. Baur, *Excavations at Dura-Europos. Preliminary Reports, Third Season*, New Haven 1932, 100f.; R. du Mesnil du Buisson, *L'étendard d'Atargatis et Hadad à Doura-Europos ou la déesse Sèmia*, Revue des Arts asiatiques 11 (1937) 75-87; H. Seyrig, *Bas-relief des dieux de Hiérapolis*, Syria 49 (1972) 104-108 und Pl. I.

Seyrig veröffentlichten Relief. Das Semeion des beschriebenen Reliefs hat die Form einer Betyle oder Massebe, womit ein Hinweis auf Ursprung und Bedeutung dieses Symbols gegeben ist. Über das Alter des Reliefs kann wenig gesagt werden; der starke mesopotamische Einfluß macht eine frühe Datierung, vielleicht in das zweite oder erste Jahrhundert v. Chr., wahrscheinlich.

Für die Verehrung der Atargatis gibt es noch weitere Indizien in Edessa selbst und in der literarischen Überlieferung: Am Fuß der Zitadelle liegen Teiche mit heiligen Karpfen, die nicht gegessen werden durften und heutzutage dem Heiligen Ibrahîm geweiht sind [52]. Sie werden noch im fünften Jahrhundert n. Chr. der gallischen Nonne Egeria als die heiligen Fische der Venus gezeigt, womit Atargatis gemeint ist [53]. Im Tempelbezirk von Hierapolis gab es ebenfalls Teiche mit der Göttin geweihten Fischen, die auch in ihrer Ikonographie eine Funktion hatten [54]. In dem sogenannten *Buch der Gesetze der Länder*, dem bardaisanitischen Dialog *De Fato*, wird erwähnt, daß der König Abgar die Entmannung zu Ehren der Atargatis verboten hatte, was darauf hindeutet, daß diese kultische Praxis auch in Edessa ausgeübt wurde [55]. Die Göttin figuriert auch als Tyche von Edessa auf den edessenischen Münzen, ein Typus, der große Ähnlichkeit aufweist mit der Tyche (Gad) von Palmyra, wie sie auf einem Relief aus Dura-Europos dargestellt ist, und mit dem Atargatis-Relief aus dem Nebo-Tempel in Palmyra [56]. Ob die Münzen aus der Regierungszeit des Königs

---

[52] Segal, *Edessa* 54 und Pl. 7 b.

[53] Éthérie, *Journal de Voyage* [= Sources chrétiennes 21], Paris 1948, 14, 6; 52, 4.

[54] Vgl. Cumont, *op. cit.* (Anm. 47) 36f.; N. Glueck, *Deities and Dolphins*, London 1966, 315ff.; P. L. van Berg, *Corpus Cultus Deae Syriae* I 2 [=EPRO 28], Leiden 1972, 37ff.

[55] *Patrologia Syriaca* I 2, 591; Drijvers, *Bardaiṣan of Edessa* [= Studia Semitica Neerlandica 6], Assen 1966, 92 und passim.

[56] Vgl. Babelon, *Numismatique d'Édesse* 266-286; Hill, *BMC. Arabia* 97ff.; für die Tyche von Palmyra siehe A. Perkins, *The Art of Dura-Europos*, Oxford 1973, 79ff. und Abb. 32; für das Relief aus dem Nebo-Tempel siehe: A. Bounni - N. Saliby, *Six nouveaux emplacements fouillés à Palmyre (1963-1964)*, AAS 15 (1965) 127ff.; F. Mellinghoff, *Ein Relief aus Palmyra. Untersuchungen zu seiner geschichtlichen Einordnung und Deutung*, in: F. Altheim - R. Stiehl (Hrsg.), *Die Araber in der alten Welt* V 2, Berlin 1969, 58-164; Milik, *op. cit.* (Anm. 35) 164ff.; der Typ ist aus Antiocheia am Orontes entlehnt, vgl. T. Dohrn, *Die Tyche von Antiochia*, Berlin 1960.

Wa'el (163-165) einen Gott Elul belegen, ist höchst fragwürdig [57].

Dieses sehr zerstreute Material erfordert einige Ordnung in doppelter Hinsicht: erstens soll festgestellt werden, welche Götter in Edessa verehrt wurden, und zweitens, mit welchen anderen Städten und Bevölkerungsgruppen in Mesopotamien Edessa *in religiosis* verbunden war, damit die richtigen Analogien erkannt und Vergleiche in methodisch richtiger Weise hergestellt werden können.

Die wichtigsten Götter Edessas waren zweifellos Bêl, Nebo, und Atargatis, von denen Nebo immer an erster Stelle genannt wird. Bêl und Nebo gehören ins babylonische Pantheon, wo Nebo der Sohn des Bêl ist. Bêl ist Marduk, der Schöpfergott, der an die erste Stelle des Pantheons aufgestiegen ist und alle Züge eines Kosmokrators trägt. Nebo-Nabu ist der Gott der Schreibkunst, Schutzpatron der Schreiber und Weisheitsgott, sowie Inhaber der Schicksalstafeln. Seinen Höhepunkt erlebte der Kult des Nebo unter den neubabylonischen Königen, die ihn gewöhnlich noch vor Bêl nennen. Auch unter den Seleukiden war Nebo einer der meist verehrten Götter, wie sich z.B. an einem Gebet des Antiochos I Soter an Nebo ablesen läßt [58]. Diese Tendenz hat sich in Edessa behauptet. Es ist fraglich, ob der edessenische Bêl mit dem babylonischen Marduk identisch ist, oder ob sich vielmehr ein örtlicher Ba'al dem babylonischen Nationalgott angeglichen hat. Letzteres ist der Fall in Palmyra, wo Bêl, wie in anderen Orten Syriens, eine Interpretatio Babyloniaca des lokalen Bêls ist [59]. Doch besteht überall ein festes Band zwischen den beiden Göttern, Bêl und Nebo, die oft in aramäischen Inschriften zusammen genannt werden [60]. Auch in Palmyra lagen ihre Tempel nahe beieinander und sie gehörten zu den Theoi Patrooi. Der babylonische Einfluß zeigt sich auch in der ausdrücklichen Erwähnung des achten Nisans als Festtag der beiden Götter. Dieses Datum fällt in die babylonische Festperiode; in Palmyra z.B. ist der sechste Nisan der Tag des großen Festes [61]. Wir dürfen annehmen, daß Bêl und Nebo ebenfalls als kosmische Götter, als Astralgötter, betrachtet wurden; in der syrischen Literatur wird Nebo dem Hermes-Mercurius gleichgesetzt, und Bêl ist der Kosmokrator par exellence; Belus Fortunae Rector, wie eine Inschrift aus Apamea sagt, und wie die Ikonographie in seinem palmyrischen Heiligtum bestätigt [62].

---

[57] Vgl. P. Naster, *Les monnaies d'Édesse révèlent-elles un dieu* 'Elul, RBNum. 114 (1968) 5-13.

[58] F. H. Weissbach, *Die Keilinschriften der Achämeniden* [= Vorderasiatische Bibliothek 47] Leipzig 1911, 132ff.; vgl. E. Dhorme, *Les religions de Babylonie et d'Assyrie*, Paris 1949, 154; daß der Nebo-Kult in später Zeit noch lebendig war beweist J.-M. Fiey, *Ma'in, général de Sapour II., confesseur et évêque*, Le Muséon 84 (1971) 449.

[59] H. Seyrig, *Bêl de Palmyre*, Syris 48 (1971) 86.

[60] Vgl. A. Dupont-Sommer, *Une inscription araméenne inedite d'époque perse trouvée à Daskyléion (Turquie)*, CRAcInscr. 1966, 44-57; F. M. Cross - G. M. A. Hanfmann, *An Aramaic Inscription from Daskyleion*, BASOR

Wenn die Apologie des Pseudo-Melito Nebo, den Gott der Schreibkunst mit Orpheus identifiziert, geht das zurück auf die traditionellen Darstellungen des Nebo im Mabbug-Hierapolis. Dort erscheint er als Apollo, der sich speziell mit der Erteilung von Orakeln beschäftigt; daher nennt Pseudo-Melito ihn einen Magier. Der Gott Nebo, von dem wir in der palmyrischen Ikonographie nur Tesserae haben, figuriert dort als Apollo mit der Lyra, wie der von Praxiteles geschaffene Typus des lykischen Apollo [63]. Es hat den Anschein, daß diese Darstellungsart, die sicher auch in ganz Mesopotamien verbreitet war, Anlaß zur Identifizierung des Nebo gegeben hat. Sie darf aber nicht als ein Indiz für die Existenz orphischer Mysterien o. dgl. betrachtet werden.

Der Kult Atargatis in Edessa stellt eine Verbindung mit Hierapolis her, wie auch das Relief der Triade schon zeigte. Es ist auffällig, daß die legendäre Biographie Bardaisans die Erziehung des aramäischen Philosophen einem Priester in Hierapolis zuschreibt;

---

184 (1966); A. Dupont-Sommer, *Bel et Nabu, Šamaš et Nergal sur un ostracon araméen inédit d'Éléphantine*, RHR 128 (1944) 28ff.

[61] Vgl. H. Seyrig, *Nouveaux monuments palmyréniens des cultes de Bël et de Baalshamîn*, Syria 14 (1933) 273; J. G. Février, *La religion des Palmyréniens*, Paris 1931, 178-180; M. Gawlikowski, *Le temple palmyrénien*, Warszawa 1973, 80; vgl. Seyrig, *Nouveaux monuments palmyréniens*, Syria 48 (1971) 275-279; Milik, *op. cit.* (Anm. 35) 145ff.; Gawlikowski, *Le temple* 94, 97.

[62] Dessau, *ILS* 4333; vgl. Seyrig, *Bêl de Palmyre*, Syria 48 (1971) 89.

[63] Vgl. R. A. Stucky, *Figures apolliniennes grecques sur des tessères palmyréniennes*, Syria 48 (1971) 135-141; vgl. H. Seyrig, *Bas-relief des dieux de Hiérapolis*, Syria 49 (1972) 107f.; vgl. J. Pirenne, *La religion de Hierapolis de Syrie au debut de notre ère à la lumiere des monuments récemment exhumés à Hatra*, in: *Sacra Pagina* I (ed. J. Coppens, A. Descamps, E. Massaux), Paris 1959: 291; I. M. Linforth, *The Arts of Orpheus*, New York 1973, 9ff.

das ist anderseits ein Versuch, den heidnischen Charakter seiner Doktrinen zu demonstrieren, anderseits nur erklärbar, wenn der religiöse Einfluß von Hierapolis eine feste Gegebenheit in Edessa war [64]. Die Göttin Atargatis erscheint als die Tyche der Stadt; wir wissen nicht sicher, ob der große Altar in der Stadtmitte ihr geweiht war. Wenn das der Fall ist, wäre der Bericht in der *Doctrina Addai* merkwürdig, in dem erzählt wird, daß die Priester Sjawida und Abednebo die Altäre des Bêls und des Nebo gestürzt haben, den großen Altar in der Stadtmitte aber stehen ließen. War jener vielleicht der Tyche der Seleukiden, der Gründerin Edessas, geweiht oder gar nicht mit einer Gottheit speziell verbunden und daher religiös neutral [65]?

Andere religiöse Beziehungen gab es zu Harran: der Mondgott Sîn wurde in Sumatar Harabesi, in einer arabischen Umgebung verehrt; daher sind die Aufrichtung der Massebe und vielleicht andere religiöse Praktiken zu erklären. Die in der *Doctrina Addai* erwähnte Göttin Bath-Nikkal = Tochter der Nikkal/Ningal, ist eine Erscheinungsform der Ištar, die in Harran Tochter des Sîns und seiner Gemahlin Ningal war [66].

Der arabische Einfluß in Edessa war stark, vor allem auch auf dem Gebiet der Religion. Der Adlergott, von dem E. Kirsten sagte: „Die Bedeutung des Adlers im Kult von Edessa ist ebenfalls unsicher", ist dem ‚*Maren nšr*' = Unserem Herrn dem Adler im hatrenischen Pantheon vergleichbar. Der Adler ist das Symbol des Himmelsgottes, der von jener von den semi-nomadischen Wüstenbewohnern verehrt wurde [67]. Andere Vertreter der ‚arabischen' Religion sind der Gott Naḥi und die Göttin Kutbi. Letztgenannte ist identisch mit der gleichnamigen nabatäischen Göttin, die einen Tempel im Wadi Ramm hatte. Aus einer Bemerkung im Scholienbuche des Theodor Bar Khonai geht hervor, daß ‚hebräisch' in der Pseudo-Melitonischen Apologie verlesen ist und für ‚arabisch' steht, wie der Text des Theodor richtig angibt. Kutbi oder Kutbai war eine Göttin der Weisheit, und daher der Arzneikunde, die mit Bakru, einem edessenischen Fürsten, der diesen nabatäischen Namen trug, in Beziehung gesetzt wird [68].

---

[64] Vgl. Drijvers, *Bardaiṣan of Edessa* 188f.

[65] *Doctrina Addai* 32.

[66] Dhorme, *op. cit.* (Anm. 58) 58f., 85f.; für den Kult der Nikkal in Ugarit siehe: Haussig, *Wörterbuch der Mythologie* I (1965) 302f. s.v. *Nikkal* (Pope) und W. Herrmann, *Yarih und Nikkal und der Preis der Kuṯarât-Göttinnen* [= BZAW 106], Berlin 1968.

[67] Vgl. Aristobul. F 55, 20 (*FGrHist.* II 3.1); vgl. Seyrig, *Le culte du soleil en Syrie* 342. 371f.

Sehr generell spricht die Doctrina Addai über die Verehrung von Sonne, Mond und Himmelskörpern, namentlich über den hellen Stern, i.e. Venus. Edessa hatte einen Sonnentempel außerhalb des Tores von Beth Šamš, dem Südtore der Stadt [69]. Die Sonne stand bei den Arabern in hoher Verehrung, und die meisten Sonnenkulte in Syrien sind arabischer Herkunft. Wenn Julianus Apostata der Sonne Azizos und Monimos als Begleiter gibt, also zwei arabische Götter, ist anzunehmen, daß der Kult des Sonnengottes in Edessa in den arabischen Kulturbereich hineingehört. Auch die Lage des Tempels außerhalb der Stadt weist daraufhin; in Palmyra lagen die Tempel der arabischen Götter ursprünglich ebenfalls vor den Stadtmauern [70]. Der Kult der Venus war im Norden Mesopotamiens weit verbreitet, sowohl bei der arabischen Bevölkerung unter dem Namen der Göttin al-Uzza, wie auch als Bêlti = die Herrin in der mesopotamischen Tradition [71].

Im allgemeinen hatte die Astrologie und die damit verbundenen Praktiken in Edessa noch lange Bestand. Am Ende des vierten Jahrhunderts gaben sie Ephrem Syrus Grund zur lauten Klage in seinen *Hymni contra Haereses*, und das Thema kehrt noch häufig wieder. Astrologie ist auch eines der wichtigsten Merkmale der harranischen Sabier.

---

[68] Vgl. J. T. Milik - J. Teixidor, *New Evidence on the North-Arabic Deity Aktab-Kutbâ*, BASOR 154 (1959) 24f.; Theodor bar Khonai, *Liber Scholiorum* II (ed. A. Scher) [= CSCO 66], Louvain 1912, 287, 19-24; für Bakru siehe: Babelon, *Numismatique d'Édesse* 215, wo die Königsliste drei Könige dieses Namens erwähnt.

[69] Vgl. L. Hallier, *Untersuchungen über die edessenische Chronik*, TU 9 (1892) 114; Segal, *Edessa* 50. 184f.

[70] Vgl. Gawlikowski, *Le temple palmyrénien* 15ff. 87ff.

[71] Vgl. die *Homilien Isaaks von Antiochien XI und XII über die Eroberung Bet Ḥurs* (ed. G. Bickell) *Opera Omnia* I, Gissae 1873; vgl. Haussig, *Wörterbuch der Mythologie* I (1965) 476 s.v. *Wadd* (Höfner); F. Cumont, *Le culte de Venus chez les Arabes au 1er siècle*, Syria 8 (1927) 368ff.; RAC I (1950) 1071ff. s.v. *Baâl*. 11. *Aziz* (Klauser); Theodor Bar Khonai (ed. A. Scher) 205, 8-14.

Alle die Charakteristika sind Hinweise darauf, daß die Götter Edessas eine direkte Fortsetzung der überlieferten mesopotamischen Religion mit starkem arabischen Einfluß und einem geringeren aus dem westsemitischen Gebiet sind. Es gibt keine Spur von iranischen Göttern oder Kultbräuchen, und der iranisch-semitische Synkretismus ist in Edessa nicht feststellbar. Dasselbe ist der Fall in Palmyra, Hatra und Dura-Europos, wo die sogenannte iranisch-semitische Kulturbegegnung sich jedenfalls nicht *in religiosis* spüren läßt [72]. Das steht im scharfen Gegensatz zum benachbarten Kommagene, wo jedenfalls im Königskult dieser Synkretismus vorherrschend war. Darf man daraus schließen, daß dieser iranisch-semitische Synkretismus in Kommagene auf die Königlichen Kreise beschränkt blieb und deutlich von der tradierten ‚Volksreligion' unterschieden war: eine vereinzelte artifizielle Schöpfung, die keine Parallellen in der Umwelt aufweist?

Eine weitere Ausarbeitung dieser dürftigen Daten über die Götter Edessas soll im Vergleich mit z.B. Palmyra, Hatra, Dura-Europos und Hierapolis durchgeführt werden, damit eine kohärente Darstellung der Religion in Mesopotamien in den ersten drei Jahrhunderten n. Chr. erreicht wird, wo Edessa nur eine lokale Variante eines allgemeinen Musters ist. In wieweit das altsyrische Christentum dieses religiöse Muster fortgesetzt oder radikal durchbrochen hat, wird einer künftigen Untersuchung vorbehalten bleiben. Kontinuität der Bilder und Motive, worauf oft hingewiesen wurde, bedeutet noch keine Kontinuität des religiösen Inhaltes [73].

---

[72] Siehe den in Anm. 50 erwähnten Aufsatz, der F. Cumont, *Le culte de Mithra à Edesse*, RA Sér. 3, 12 (1888) 95ff. widerlegt.

[73] Namentlich G. Widengren hat starke mesopotamische Einflüsse in der syrischen Christenheit behauptet; siehe G. Widengren, *‚Synkretismus' in der syrischen Christenheit, Synkretismus im syrisch-persischen Kulturgebiet*, AbhGöttingen 3. F. 96 (1975) 38-64, wo er eine Zusammenfassung aller früheren Arbeiten auf diesem Gebiet gibt. Jedenfalls haben Christentum und Paganismus lange Zeit nebeneinander existiert; es gibt eine Vielzahl von Belegen für das Fortbestehen paganer Religion und Praktiken bis in das sechste Jahrhundert. Auffällig ist, daß Ephrem Syrus niemals von paganen Göttern spricht, sondern von paganen Praktiken, wie Astrologie und Magie, die immer in engstem Zusammenhang stehen mit der Anklage der Heterodoxie, vgl. E. Peterson, *Die geheimen Praktiken eines syrischen Bischofs. Frühkirche, Judentum und Gnosis*, Freiburg 1959, 333-345. Es scheint, als ob sich in Paganismus und Christentum eine gemeinsame religiöse Praxis

Die Götter Edessas hatten einen spezifischen Inhalt und eine besondere Bedeutung, die das kulturelle Erbe Mesopotamiens widerspiegelt. Das ist der Ausgangspunkt für die Religionsgeschichte Edessas.

---

entwickelt hat, die nur in entferntem Zusammenhang zu den religiösen Lehren steht.

Photonachweis

Abb. 1. Photo Verfasser.

RUDOLF FELLMANN

BELEGE ZUM SABAZIOSKULT IM FRÜHKAISERZEITLICHEN LEGIONSLAGER VON VINDONISSA

(Taf. CVI-CX, Abb. 1-9)

Man mag zunächst etwas erstaunt sein, unter den Arbeiten, die dem verehrten Jubilar in diesem Bande zugeeignet werden, eine zu finden, die sich scheinbar mit Funden nicht kleinasiatischen Ursprungs beschäftigt. Bei näherer Betrachtung wird man allerdings feststellen, daß das hier vorgelegte Material recht enge Beziehungen zu Kleinasien aufweist, und daß wir zudem hier Fundgegenstände fassen können, die den Vorteil relativ genauer Datierbarkeit haben.

Es schien uns außerdem reizvoll, anhand von sozusagen unveröffentlichtem Material die Fernwirkungen aufzuzeigen, die der kleinasiatische Raum mit seinen spezifischen Kulten schon in der frühen Kaiserzeit auf die römische Armee im Westen des Reiches ausübte.

Es ist gewiß hier nicht der Ort, auf den Charakter und die Genese des thrakisch-phrygischen Sabazioskultes bis hin zu seinem Aufstieg als pergamenischer Staatskult einzugehen. Dies ist mehrfach und auch in jüngerer Zeit wieder unternommen worden [1]. Der Punkt, bei dem wir vielmehr anzusetzen haben, ist die Frage, wann der Mysterienkult des bald als Zeus, bald als Dionysos angesprochenen Sabazios [2] in den Westen übertragen worden ist.

---

[1] Chr. Blinkenberg, *Archaeologische Studien*, Kopenhagen/Leipzig 1904, 66ff. (im folgenden: Blinkenberg); Roscher, *ML* IV (1909) 232-264 s.v. *Sabazius* (Eisele) — im folgenden: Eisele; RE I A (1920) 1540-1551 s.v. *Sabazius* (Schaefer) — im folgenden: Schäfer; A. Garcia y Bellido, *Una deidad oriental en la España Romana*, Revista de la Universidad de Madrid 1, 3 (1953) 345ff; M. Macrea, *Le culte de Sabazius en Dacie*, Dacia N.S. 3 (1959) 325ff.; Ch. Picard, *Sabazios. Dieu thraco-phrygien*: *Expansion et aspects nouveaux de son culte*, RA sér. 7, 2 (1961) 129ff., speziell 131 Anm. 1 mit Aufzählung der älteren Literatur.

[2] Scholion zu Aristoph. *Av.* 874: .... ὅτι Διόνυσος καὶ Σαβάζιος εἷς ἐστιν θεός ...: — Demgegenüber die zahlreichen epigraphischen Belege aus Kleinasien, die Sabazios mit Zeus in Verbindung bringen, vgl. dazu Eisele 235-242 und Schaefer 1543-1548.

Schon Blinkenberg[3] und Eisele[4] haben gesehen, daß dieser Prozeß, was Italien anbetrifft, bereits am Ende des 1. Jahrhunderts v. Chr. eingesetzt haben muß. Die Inschriften und die Funde von Votivhänden aus Bronze in Herculaneum und Pompeji liefern dafür teils genaue Zeitangaben, teils wenigstens einen Terminus ante quem (Zerstörung der Vesuvstädte)[5]. Was die weiteren Provinzen des römischen Reiches anbetrifft, so wurde allgemein angenommen, daß der Sabazioskult erst mit „dem Aufkommen des Synkretismus in der Kaiserzeit", d.h. im 2. Jahrhundert n. Chr. Fuß gefaßt habe[6]. In diesen Zeitraum schienen auch die Inschriften und Kultgegenstände zu weisen.

Daß dieses Datum nun doch um einiges heruntergerückt werden muß, daß somit das Erscheinen des kleinasiatischen Sabazioskultes nördlich der Alpen schon früher angesetzt werden muß, soll in diesem Aufsatz aufzuzeigen versucht werden.

Einen gewichtigen chronologischen Fixpunkt in dieser Frage hat vor wenigen Jahren der Fund einer eindeutig dem Sabazioskult zuweisbaren Votivhand im frühaugusteischen Lager von Dangstetten (Landkreis Waldshut) gesetzt[7]. Das Lager von Dangstetten zunächst durch die Forschung als Legionslager angesprochen, wird heute eher als Versorgungs- und Nachschublager identifiziert. Es wurde im Zusammenhang mit den militärischen Unternehmungen der frühaugusteischen Periode angelegt, die einerseits die Beseitigung der Raetergefahr und anderseits einen Vorstoß ins rechtsrheinische Germanien bezweckten. Das Lager von Dangstetten hat nur kurze Zeit bestanden und man wird nicht fehlgehen, wenn man es in die Mitte des 2. Jahrzehntes v. Chr. datiert. Damit ist aber ein wertvoller Terminus ad quem für das Auftreten des kleinasiatischen Sabazioskultes im Raume nördlich der Alpen und im Zusammenhang mit der römischen Armee gewonnen.

---

[3] Blinkenberg 117.

[4] Eisele 241.

[5] Vgl. die Inschrift aus Pompeji (*IG* XIV 701), die Eisele (241) auf 3 v. Chr. und Schaefer (1547) auf 3 n. Chr. datieren (beide mit vermutlich falschem Hinweis auf *CIG* add. 5866 c). Richtiges Datum ist 3 v. Chr. —Weiter die Votivhände aus Herculaneum Blinkenberg A/3 (= V. Tran Tam Tinh, *Le culte des divinités orientales à Herculaneum* [= EPRO 17], Leiden 1971, 95f. Kat. Nr. 70) und Blinkenberg E/13, S. 75/76 (= Tran Tam Tinh 94f. Kat. Nr. 69, Fig. 32 und 33).

[6] Eisele 240; Schaefer 1547.

[7] G. Fingerlin, *Dangstetten. Ein augusteisches Legionslager am Hochrhein,* BerRGK 51/52 (1970/71) 197ff. Taf. 14, 3; idem, *Rheinheim - Dangstetten. Ein Legionslager aus frührömischer Zeit am Hochrhein,* Archäologische Nachrichten aus Baden 6 (1971) 11ff. mit Abb.; E. Schwertheim, *Die Denkmäler orientalischer Gottheiten im römischen Deutschland* [= EPRO 40], Leiden 1974, 325 Nr. 224.

Daß die Votivhand von Dangstetten keineswegs ein sowohl zeitlich wie örtlich isoliertes Fundstück ist, zeigt die Tatsache, daß im Fundmaterial von Dangstetten sich auch einer jenen kleinen Votivcaducei findet, die wir weiter unten besprechen werden [8]. Auch das von Dangstetten nicht weit entfernte Legionslager von Vindonissa (Ktn. Aargau, Schweiz) hat zahlreiche Belegstücke zum Sabazioskult geliefert, denen wir uns jetzt zuwenden wollen.

Das Legionslager von Vindonissa, das im Jahre 17. n. Chr. im Zuge des Überganges zur Defensivpolitik unter Tiberius gegründet worden ist, ist somit nicht der direkte Nachfolger des Lagers von Dangstetten, diente aber im spätern 1. Jahrhundert n. Chr. als Ausgangspunkt für ähnliche Offensivmaßnahmen, wie sie von Dangstetten aus geplant gewesen sein mögen.

Auch das Lager von Vindonissa bietet den Vorteil einer klar umrissenen, wenn auch nicht so engen Datierbarkeit. Es wurde im Jahre 101 n. Chr. geräumt [9]. Dazu kommt die Tatsache, daß die Mehrzahl der in diesem Aufsatz vorgelegten Funde aus dem gewaltigen Schutthügel stammen, den die Legionäre vor dem Nordtor des Legionslagers aufhäuften.

Genaue Untersuchungen haben ergeben, daß dieses Schuttdepot zwischen ca. 25 n. Chr. und 101. n. Chr. aufgeschüttet worden ist. Der Ostteil, der überdies durch eine Schicht von Bauschutt von der restlichen Aufschüttung abgetrennt ist, muß sogar nach Ausweis der Funde vor dem Jahre 75 n. Chr. aufgeschüttet worden sein. Damit ergebenen sich recht brauchbare Angelpunkte für eine Datierung [10].

---

[8] Fingerlin, *Dangstetten* Taf. 14, 4.

[9] Zum Gründungsdatum von Vindonissa: G. Kraft, *Zu den Schlagmarken des Tiberius und Germanicus*, JNG 2 (1950/51) 21ff.; R. Fellmann, Jahresber. der Ges. pro Vindonissa 1953/54 (Brugg 1954) 37 und 1954/55 (Brugg 1955) 37. Zum Enddatum von Vindonissa: RE IX A (1961) 91 s.v. *Vindonissa* (Ettlinger)

[10] E. Ettlinger, *Römische Keramik aus dem Schutthügel von Vindonissa* Veröffentlichungen der Gesellschaft pro Vindonissa 3 (Basel 1952) 128.

Im folgenden seien die Funde zunächst kurz vorgestellt:

1. Votivhand aus Bronze, Gewicht 361 gr., H. 8,7 cm; B. 6,3 cm. An der Handwurzel, die zum Teil abgeschlagen ist, Reste einer Höhlung. Der Daumen und Oberteile der vier restlichen Finger sind abgeschlagen, weshalb der Gestus der Hand nicht identifizierbar ist. — Fundort: Legionslager Vindonissa, Schürgasse, Bau Milchgeschäft Jaberg 1929 (?). — Vindonissamuseum Nr. 32:159. (Abb. 1/2)

2. Kultgefäß (sog. Schlangenvase) aus bräunlich-gelblichem Ton mit Resten eines rot überflammten Überzuges. Aus mehreren großen Fragmenten im Röm.-Germ. Zentralmuseum 1908 ergänzt. — Fundort: Vindonissa, Schutthügel 1908. — Vindonissamuseum Nr. 3062. (Abb. 3)

3. Bruchstücke von vier verschiedenen Kultgefäßen (Schlangenvasen) aus gelblich-bräunlichem Ton mit geringen Resten eines rot überflammten Überzuges. Es handelt sich um vier verschiedene Formen von Schlangenköpfen. — Fundort: Vindonissa, Schutthügel (die Nr. 23:1926 aus Schutthügel Ost!!). — Vindonissamuseum Nrn. 13:675, 23:1296, 28:2256, 36:3081. (Abb. 4)

4. Rand- und Wandscherben verschiedener Kultgefäße aus gelbbräunlichem Ton mit in Auflagetechnik applizierten Tieren (Kröten, Eidechsen) oder in Barbotinetechnik appliziertem Zweig mit Herzblättchen. — Fundort: Vindonissa, Schutthügel. — Vindonissamuseum Nrn. 3055, 3056, 32:5854, 1941:211. (Abb. 5)

5. Votivcaduceus auf Bronze. L. 13 cm. Der Bronzedraht ist zu einem rhombischen Blättchen flachgehämmert, von dem aus zwei Drähte ausgehen, die sich verknoten und in zwei Schlangenköpfen enden. — Fundort: Vindonissa, Schutthügel. — Vindonissamuseum Nr. 42:227. (Abb. 6, a)

6. Votivcaduceus aus Bronze. L. 11,5 cm. Aus Bronzeblech ausgeschnitten. Über zwei trapezförmigen Flächen sich kreuzende ‚Schlangen'. — Fundort: Vindonissa, Schutthügel, Vindonissamuseum Nr. 5043. (Abb. 6, b)

7. Votivcaduceus aus Bronze. L. 8,1 cm. Ein tordierter Draht ist zu einem Flügelpaar ausgehämmert, von dem aus zwei Schlangen sich doppelt verkoten. — Fundort: Vindonissa, Schutthügel. — Vindonissamuseum Nr. 4305. (Abb. 6, c)

8. Statuette aus Bronze. H. 14,2 cm. Dargestellt ist eine weibliche Person. Sie ist mit einem langen Faltenrock bekleidet, dessen Oberteil über einem Gürtel gerafft scheint. Der Oberteil hat einen V-förmigen Kragen mit anschließendem, hier verschlossenen Brustausschnitt. Die Ärmel sind bis unter die Ellbogen hochgestülpt. In der Rechten hält die Figur eine Opferschale, der linke Unterarm ist abgebrochen. Die in der Mitte gescheitelte Haartracht scheint die Figur als weiblich auszuweisen. Aus dem Überwurf des Gewandoberteils windet sich eine Schlange nach unten. Ihr Kopf erreicht den untern Saum des Gewandes. — Fundort: Vindonissa, im Schotter eines Flußarmes der Aare in der Auenlandschaft (sog. Schachen) unterhalb des Legionslagers. — Vindonissamuseum Nr. 3664. (Abb. 7)

Von den hier vorgelegten Funden ist zunächst die Votivhand (Abb. 1 und 2) zu besprechen. Sie stammt ihrer Fundlage nach aus der sog. Praetentura des Legionslagers, jener Zone also, in der vorwiegend Auxiliareinheiten im Quartier lagen.

Die Hand kann zunächst an sich nicht einem bestimmten orientalischen Kulte zugewiesen werden, da es sich um ein Exemplar jener Gruppe von Votivhänden handelt, die keine zusätzliche Embleme wie Schlangen, Kröten, Schildkröten oder ähnliches Getier aufweisen. Es läßt sich leider auch nicht mit Sicherheit ausmachen, welche Fingerhaltung die Hand aufwies, d.h. ob alle fünf Finger ausgestreckt waren; oder ob Ring- und Kleinfinger nach vorne eingebogen und Zeige- und Mittelfinger zum Segensgestus ausgestreckt waren. Da beide Typen von Händen ebenfalls ohne Embleme vorkommen und die Hand von Vindonissa in ihrem fragmentarischen Erhaltungszustand keinerlei Entscheidung zuläßt, muß diese Frage offen bleiben [11].

---

[11] Geht man die Reihe der sicher dem Sabazioskulte zuweisbaren Hände durch, so zeigt sich, daß mehrere so gestaltet sind, daß sich nach Abschlagen der Finger, wie dies bei der hier zu besprechenden Hand aus Vindonissa doch wohl absichtlich geschah, nicht mehr ausmachen läßt, welches ursprünglich der Gestus der Finger war. Man vgl. hier z.B. die Hand aus Tournai im British Museum (Blinkenberg E/29 abgebildet bei E. N. Lane, *Two Votive Hands in Missouri,* Muse 4 [1970] 47). — Schmucklose Hände mit Segensgestus: Blinkenberg Nrn. A/1-A/6, S. 69/70. Die Hände mit fünf

Nach der Typologie von Blinkenberg wäre die Hand von Vindonissa dem Typus A zuzuweisen [12]. Daß solche Votivhände ohne alle weiteren Attribute und Embleme tatsächlich Sabazios geweiht sein konnten, zeigt die Votivhand von Vado in Ligurien, die sich jetzt im British Museum in London befindet [13]. Die zeitlich relativ frühe Stellung der Hände ohne Attribute wird dokumentiert durch die bereits zitierten Votivhände, die aus Herculaneum stammen (beide jetzt im Museo Nazionale in Neapel) [14]. Ihre Zeitstellung paßt nicht schlecht zu der, die man logischerweise der Hand von Vindonissa zuweisen muß, dem 1. Jahrhundert n. Chr. nämlich.

Zur Zuweisung der Hand von Vindonissa an eine bestimmte Gottheit ist zu erwägen, daß als Alternative zu Sabazios eigentlich nur noch Iuppiter Dolichenus, für dessen Kult ebenfalls solche Hände belegt sind, in Frage käme. Nun sind aber eindeutige Funde zum Kult des kommagenischen Baals von Doliche im römischen Fundmaterial der Schweiz bis jetzt nicht aufgetreten. Wir hätten sonst nicht gezögert, sie unserem um die Erforschung der Kommagene so hochverdienten Jubilaren vorzulegen. Funde zum Dolichenuskult fehlen in der Schweiz vermutlich darum, weil die 11. Legion zu dem relativ frühen Datum von 101 n. Chr. auf Vindonissa abgezogen worden ist. Sie dürften darum auch in Vindonissa kaum zu erwarten sein und allerhöchsten gelegentlich in einem der über

---

emporgestreckten Fingern teilweise zusammengestellt bei R. Noll, *Eine Votivhand aus dem Dolichenuskult*, ÖJh. 31 (1938) Bbl. 67-78. — Die hier vorgelegte Hand aus Vindonissa ist von V. Gonzenbach als militärische Standartenspitze angesprochen und veröffentlicht worden (*Fides exercituum. Eine Hand aus Vindonissa*, Jahresber. d. Ges. pro Vindonissa 1951/52 [Brugg 1952] 5-21). Ich halte die Hand für diesen Verwendungszweck für zu klein. Das ergibt sich auch aus dem Vergleich mit Bronzehänden, die vermutlich wirklich auf militärischen Signa angebracht waren, wie etwa die Hand aus Bronzeblech im British Museum, die eine Höhe von 31,5 cm aufweist (Gonzenbach 17 Abb. 5). Damit wird natürlich nicht ausgeschlossen, daß Hände, wie die von Vindonissa nicht die Spitze von Kultzeptern schmücken konnten (vgl. dazu P. Merlat, *Répertoire des inscriptions et monuments figurés du culte de Iuppiter Dolichenus*, Paris 1951, 145 mit Anm. 3.

[12] Votivhände ohne Embleme: Blinkenberg 69f. Nrn. A/1-A/6.

[13] Blinkenberg 69 Nr. A/2 = *Brit. Mus. Cat.*, Walters, *Bronzes* 3216, S. 377.

[14] Siehe Anm. 5.

das schweizerische Gebiet verstreuten Benefiziarierposten auftreten [15].

So wird man denn mit aller gebührender Vorsicht die Votivhand von Vindonissa dem Kult des Sabazios zuweisen dürfen, was nach dem Fund der sicher früheren Hand von Dangstetten nicht überraschen kann.

Von grossem Interesse sind die verschiedenen Kultgefäße von Vindonissa, von denen wir hier nur eine Auswahl der besten Fragmente vorlegen. In den Beständen des Vindonissamuseums sind Bruchstücke von mindestens 25 Exemplaren vorhanden. Sie stammen mit einer Ausnahme, die einem etwas andern Typus zuzuweisen ist, aus dem Schutthügel. Die beste Kennerin der Keramik von Vindonissa, Elisabeth Ettlinger, weist die Kultgefäße einer charakteristischen Keramikgruppe zu, die von der seit 70 n. Chr. in Vindonissa stehenden 11. Legion hergestellt wurde. Die Legion scheint diese Art von Keramikproduktion aus ihrem früheren Garnisonsort in Dalmatien mitgebracht zu haben. Damit gewinnen wir aber für die Datierung dieser Kultgefäße einen sehr wertvollen Anhaltspunkt [16].

Zu den Kultvasen besteht bekanntlich eine sehr ausführliche Literatur und seit dem Aufsatz von Erich Swoboda „Die Schlange im Mithraskult" hat man sich angewöhnt, sie ganz allgemein diesem Kult zuzuweisen [17]. Wir möchten hier aber zur Vorsicht mahnen. Schon Felix Staehelin, der Altmeister der schweizerischen Römerforschung, hatte die Kultvasen von Vindonissa mit dem

---

[15] Bei den Dolichenushänden scheinen alle fünf Finger ausgestreckt zu sein. — Als *Dolichenushand* könnte man somit eine Votivhand ansprechen die aus Martigny (Kanton Wallis/Schweiz) stammt und sich im Schweizerischen Landesmuseum in Zürich befindet (abgebildet bei Gonzenbach, *op. cit.* [Anm. 11] Abb. 6 und ebenfalls als militärische Standartenspitze angesprochen). Die Hand von Martigny ist ganz eng verwandt mit den sicher dem Dolichenuskult zuweisbaren Händen von Heddernheim (Schwertheim, *op. cit.* [Anm. 7] 95 Nr. 74 Taf. 102 = Merlat, *Répertoire* Nr. 318), Budapest (Merlat, *Répertoire* Nr. 105 Pl. III 1) und Myszkow (Merlat, *Répertoire*, Nr. 41 Fig. 8). *Damit wären wir doch imstande, dem verehrten Jubilaren den ersten Fund zum Kult des kommagenischen Iuppiter aus dem Bereich der heutigen Schweiz vorlegen zu können.* (Vgl. dazu unsere Abb. 8/9)

[16] Ettlinger, *op. cit.* (Anm. 10) 25 zu den Nrn. 137-139 und S. 64.

[17] E. Swoboda, *Die Schlange im Mithraskult*, ÖJh. 30 (1937) 1-27. — W. Binsfeld, *Neue Mithraskultgefäße aus Köln*, KJb. 5 (1960/61) 67-72.

Sabazioskult in Verbindung gebracht [18]. Swoboda dagegen schien Staehelins Theorie mit dem Hinweis auf die ganz andere, weitaus zentralere Stellung der Schlange im Sabazioskult zu widerlegen [19].

Es kann kein Zweifel bestehen, daß neben Schlangenvasen, die eindeutig als Graburnen gedient haben [20], Kultgefäße mit Schlangen im Mithraskult eine wichtige Rolle gespielt haben. Die Zahlreichen Funde von Fragmenten solcher Gefäße in den Mithraeen sind Beweis genug [21].

Es geht aber unserer Meinung nach nicht an, alle Schlangengefäße ausschließlich dem Mithraskult zuzuweisen. Für diese differenzierende Auffassung liefert der Fund zweier solcher Kultvasen zusammen mit zwei Votivhänden des Sabazioskultes im gleichen Fundkomplex in Pompeji einen höchst wichtigen Fingerzeig. Der Fundkomplex stammt aus einem Haus in der Insula I der Regio II, welches der Periode nach dem Erdbeben von 62 n. Chr. angehört [22]. Der Komplex ist somit ähnlich wie die Kultgefäße von Vindonissa ins dritte Viertel des 1. Jahrhunderts n. Chr. zu datieren.

Die Vergesellschaftung der Kultvasen mit den eindeutigen Sabazioshänden in einer Art Kultlokal für magische Praktiken, zeigt meines Erachtens klar, daß auch die Kultgefäße dem Sabazioskult dienten. Der Mithraskult muß hier wohl eindeutig ausscheiden, da bis jetzt in den Vesuvstädten keinerlei Hinweise auf diesen Kult gefunden werden konnten, was doch wohl chronologische Gründe hat.

Die Zuweisung der Kultgefäße aus Pompeji an Sabazios wird weiterhin durch die Verzierungsmotive, die sie tragen, erhärtet. Neben einer großen Weintraube finden wir Schlangen, Eidechsen und die oft auf den Sabazioshänden dargestellte Schildkröte, die dem Mithraskult eher ferner steht.

---

[18] F. Staehelin, *Die Schweiz in römischer Zeit*, Basel 1948³, 553, Abb. 161-164.

[19] Swoboda, *op. cit.* (Anm. 17) 17f.

[20] So z.B. die Schlangengefäße aus Isérables/b. Riddes (Kanton Wallis/Schweiz), abgebildet bei Swoboda, *op. cit.* (Anm. 17) Abb. 1 c, dazu S. 2 Nr. 6 und S. 21. Vgl. weiter den originalen Fundbericht im Anzeiger für Schweiz. Altertumskunde 1875, 619.

[21] Aufgezählt bei Staehelin, *op. cit.* (Anm. 18) 552 Anm. 1. — Aufstellung auch bei Binsfeld, *op. cit.* (Anm. 17) 71.

[22] O. Elia, *Vasi magici e mani pantee a Pompei*, RendAccNapoli N.S. 35, 1960 (1961) 5ff.

Die Kultgefäße von Vindonissa können somit ebenfalls zum Sabazioskult gehört haben, denn keines der auf ihnen angebrachten Embleme muß zwingend zum Mithraskult gehören, wie das für Kultgefässe aus Köln und Mainz zutrifft. Im Gegenteil reihen sich die auf den Kultgefäßen aus Vindonissa vorkommenden Darstellungen bestens in den Typenschatz der auf den verschiedenen Votivhänden und Bronzetafeln des Sabazioskultes vorkommenden Embleme ein [23].

Aus denselben Gründen möchten wir die drei kleinen Caducei, bei denen es sich offensichtlich um Votivgaben handelt, mit dem Sabazioskult in Verbindung bringen. Nicht nur stammt, wie schon oben bemerkt, ein solcher Votivcaduceus auch aus dem Fundmaterial des Lagers von Dangstetten und dürfte mit der dort gefundenen Sabazioshand in irgendwelcher Beziehung stehen. Wir finden solche kleinen Caducei häufig auch auf den Votivhänden und den Bronzeplatten des Sabazioskultes dargestellt, wie denn ja auch Büsten von Hermes, dem diese Caducei zuzuordnen sind, zum Typenschatz der Sabaziosweihungen gehören [24].

Die Tatsache, daß sowohl die Caducei als auch die Fragmente von Kultgefäßen alle im Schutthügel gefunden wurden, dürfte darauf hinweisen, daß irgendwann zwischen ungefähr 70 und 101 n. Chr. das Inventar des Lokales des Sabazioskultes abgeräumt worden ist.

---

[23] Dazu zunächst die Tabelle bei Blinkenberg 82/83. Sodann unter den neueren Funden von Votivhänden die Hand aus Edessa im Museum Saloniki (M. Karamanolis-Siganidis, Χαλκῆ χεὶρ Σαβαζίου ἐξ ᾿Εδέσσης, Deltion 22 (1967) 149ff.): Eidechse, Kröte, Schildkröte; Hand in der Walters Art Gallery in Baltimore (D. Kent Hill, *A Bronze Hand of Sabazios* [= Essays in Mem. of Karl Lehmann], Marsyas. Studies in the History of Art, Suppl. 1 (New York 1964) 132ff.: Eidechse; Bronzeplatte von Ampurias (A. Garcia y Bellido, *op. cit.* [Anm. 1] Lamina I): Eidechse, Kröte, Schildkröte.

[24] Vgl. die Tabelle bei Blinkenberg — Der Caduceus erscheint ebenfalls auf den Bronzeplatten in Kopenhagen (Blinkenberg Taf. 2); in Berlin (Blinkenberg Fig. 40; Picard, *op. cit.* [Anm. 1] Fig. 6), sowie auf der Tafel von Ampurias (Picard Fig. 10; Garcia y Bellido, *op. cit.* [Anm. 1] Taf. I). Ebenfalls auf dem Ex-voto von Plovdiv (Picard Fig. 5) und dem von Tekije (Picard Fig. 11).

Der letzte Fundgegenstand aus Vindonissa, den man mit dem Sabazioskult in Verbindung bringen könnte, ist die oben beschriebene Bronzestatuette. Sie wird in der bisherigen Literatur stets und eigentlich immer ohne weitere Begründung als Hygieia angesprochen. Wir können uns dieser Deutung nicht anschließen. Zwar wird in der Tat diese Paredros des Asklepios auch mit einer Schlange dargestellt, doch pflegt sie diese so in der Hand zu halten, daß der Kopf der Schlange sich nach oben wendet, wie denn auch am Stabe des Asklepios die Schlange stets nach oben strebt[25].

Wir möchten darum eine andere Deutung der Statuette vorschlagen, sind uns aber bewußt, damit ebenfalls ins Feld der Hypothesen vorzustoßen. Bei der Statuette von Vindonissa windet sich die Schlange eindeutig aus dem Gewandbausch nach unten. Dies entspricht aber genau den Vorgängen bei der Einweihung des Mysten in den Sabazioskult, wobei bekanntlich eine Schlange durch den Busen gezogen wurde und „in den unteren oder untersten Teilen" wieder herauskam[26]. Die Statuette stellt ein weibliche Person beim Ausgießen einer Opferspende aus einer Schale dar. Gezeigt wird offenbar der Augenblick, da der διὰ κόλπου θεός, der „Gott durch den Busen"[27] sich diesem Trankopfer zuwendet. Es mag scheinen, daß die Statuette einer opfernden Frau, die im Augenblick der Einweihung in die Mysterien dargestellt ist, sich im Heiligtum eines Militärlagers eher seltsam ausnimmt. Es sei jedoch daran erinnert, daß der Myste des Sabazioskultes der Gottheit gegenüber als weiblich gilt, was durch den zweifellos sexuellen Nebensinn der Einweihungshandlung unterstrichen wird[28]. Es sei in diesem Zusammenhang auch auf den stark phallischen Charakter des einen Schlangenkopfes unter den Fragmenten aus Vindonissa (Abb. 3) hingewiesen.

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß die hier zusammengestellten Funde durchaus geeignet sind, unsere Annahme zu bestärken, daß der kleinasiatische Sabazioskult, der sich schon in der Mitte des 2. Jahrzehntes v. Chr. im Lager von Dangstetten manifestiert, auch in Vindonissa im 3. Drittel des 1. Jahrhunderts n. Chr. Wurzeln gefaßt hat. Es mag sein, daß die 11. Legion den Kult aus ihrem früheren Garnisonsort Burnum in Dalmatien mitgebracht hat. Dieses wäre dann gleichsam eine Zwischenetappe für den Kult gewesen auf seinem Wege von Kleinasien in den Raum nördlich der Alpen.

---

[25] Vgl. die schöne Darstellung auf dem Apothekerkästchen von Sitten (Staehelin, *op. cit.* [Anm. 17] 186 Abb. 129.

[26] Arnobius, *Adv. nationes* 5, 21: . . *aureus coluber in sinum demittitur consecratis et eximitur rursus ab inferioribus partibus atque infimis.*

[27] Clemens Alex., *Protr.* 2, 16.

[28] Eisele 254. — Dazu Clemens Alex., *Protr.* 2, 16, 2: ἔλεγχος ἀκρασίας Διός.

Photonachweis

Abb. 1-6. Photo Verfasser.
Abb. 7. Photo Heim, Zürich.
Abb. 8/9. Photo Schweiz. Landesmuseum Zürich.

JOSEF FINK

VORSTELLUNGEN UND BRÄUCHE AN GRÄBERN BEI GRIECHEN, RÖMERN UND FRÜHEN CHRISTEN

Das übergeordnete Thema der Festschrift „Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens" nimmt in würdiger Gemäßheit Bezug auf die wissenschaftlichen Interessen und Leistungen des Jubilars. „Vorstellungen und Bräuche an Gräbern bei Griechen, Römern und frühen Christen" beizusteuern liegt in der Zielrichtung, obwohl Kleinasien nicht eigens akzentuiert wird. Aber welche Probleme auch in den Blick genommen werden: die vermutbare Herkunft der Feuerbestattung aus dem Osten und ihre (scheinbar widersprüchliche) Ausbreitung in Griechenland zu einer Zeit, als Einwanderer aus dem nordwestlichen Donauraum kommen, die wenn auch diskontinuierlich, aber locker immer möglich gebliebene Körperbestattung im kleinasiatischen hellenistischen Griechentum, die klassischen attischen Grabdenkmäler als exzeptionelle Kunstwelt vor den tragenden Dimensionen lebensnaher Vorstellungen und Formen im archaischen, klassischen und hellenistischen Ostgriechentum, die Entstehung der Großarchitektur der Mausoleen in den Herrschafts- und Machtbereichen ostionischer Kultur, der weltgeschichtliche Bestattungswandel im römischen Weltreich während des 2. Jahrhunderts n. Chr. als Folge des damals über Rom kommenden verstärkten Kultureinflusses aus dem griechisch-hellenistisch-römischen Kleinasien, schließlich der Ursprung der christlichen kreuzförmigen Grabkirchen aus der religiösen Idee und Symbolik des östlichen Mittelmeers: all diese Schöpfungen und ihre Problematik wurzeln tief, tiefgründig in dem einzigartig dialektischen, dialogischen Raum, in dem allezeit die geistigen Ströme und Zuflüsse, Anstürme sich kreuzten, vereinten und auseinandersetzten, Gültiges andeutend, Zukünftiges immer neu erschließend, ein endloser Wechsel des Werdens und Vergehens in den Abstürzen des historischen Gefälles von Niveau zu Niveau zwischen Richtung und Gegenrichtung in Impulsen von Ost und West und von Epoche zu Epoche.

Diese Nahtstelle im Bewußtsein betrachte ich mein Thema als das komplexe Gewebe, das die sepulkralen Vorstellungen und Bräuche in dem ausgreifenden Bereich der griechisch-römisch-christlichen Antike darstellen. Es gibt zahlreiche Einzelforschung. Zusammenfassungen beschränken sich auf einen der unterteilten Kulturbereiche. Das Ganze in den Blick nehmen eröffnet neue lohnende Perspektiven. Dies soll hier versucht werden. Religion und Kultur, die Komponenten öffentlichen Daseins, sind noch tiefer die Grundlagen des allgemeinen und persönlichen Lebens auf den Tod hin, mit ihm und nach ihm. Auf einen breiten Raum hin durch eine lange Zeit sollen die Beobachtungen gesammelt werden, um — ich möchte es so sagen: noch besser zu verstehen, was jene bewegte, die ihre Toten begruben, und jene, die ihre Gräber schmückten mit einer griechischen Grabstele, einem römischen Grabmonument, einem christlichen Katakombengemälde. Die Vielfalt birgt Unterschiede und Gleiches. Beide, die Unterschiede und das Gleiche bewegen sich auf uns zu.

Man hat einmal gesagt, das meiste, womit die Archäologie zu tun habe, seien Löcher. Löcher und natürlich das, was darin ist. Gemeint sind Gräber. Und in der Tat gehören diese zur umfangreichsten Hinterlassenschaft der Vergangenheit. Fast bei jeder größeren Ausgrabung kommen Gräber mit zum Vorschein. Ganze Friedhöfe, Nekropolen sind ausgegraben worden. Und ganze Gattungen des Kulturlebens und der Kunst sind Friedhofsfunde. So die Grabmäler. So zum großen Teil die griechischen Vasen. Gräber, Schöpfungen und Zeichen der Vergänglichkeit, sind zu dauerhaften Bewahrern geschichtlichen Erbes geworden inmitten einer Welt, deren große Entstehungen immerzu in Untergang und Verfall begriffen sind.

Wir sind bereits mitten in unserem Thema. Denn die griechischen Vasen aus Gräbern waren Urnen mit den sterblichen Resten von Toten oder Beigaben, Geschenke zu Bestattungen. Sie dienten zum Gebrauch der Verstorbenen, die in einem jenseitigen Bereich weiterlebten, der nach einem uns mystisch erscheinenden Glauben am Grab der Toten geheimnisvoll wirklich und gegenwärtig war. Bedenken wir es einmal vom Ende her: von der christlichen Gedenkstätte des Grabes, die wohl der Ort der Auferstehung am

Ende der Zeiten ist, die aber in der Zeit eine Stätte der Verwesung bleibt. Bis zu dieser Auffassung vom Tod als dem Gleichmacher aller von den Anfängen eines individuellen Totenkultes her spannt sich der Bogen unserer Betrachtung.

Als Ausgangspunkt müssen die Verhältnisse der Frühzeit möglichst deutlich, d.h. so gut es geht, umrissen werden. Die beiden Grundformen der Beerdigung, die Körperbestattung und die Leichenverbrennung, sind in der Antike verbreitet. Bald herrscht die eine Sitte, bald die andere vor, und zu Zeiten, genauer in Übergangszeiten begegnen beide nebeneinander. Auch örtliche Unterschiede zu gleicher Zeit bestehen. Ob vom Anfang her religiöse Ideen für die Wahl der Begräbnisform bestimmend sind, ist nicht klar zu unterscheiden. Das Fortleben der Seele im Hades wird angenommen. In der Zeit Homers glaubt man, daß ihr Zugang erst möglich sei, wenn der Körper sich aufgelöst habe. Da dies durch die Verbrennung schneller geschieht, so mag deren Bevorzugung damit zusammengehangen haben, um so mehr, als man sich vorstellte, bis zur Aufnahme in den Hades irre die Seele zwischen Ober- und Unterwelt umher, was Angstvorstellungen zur Folge hatte. Ein anderer Grund mag in der Vorstellung gelegen haben, daß man den Toten den Göttern gewissermaßen als Opfer darbrachte. Es folgten aber auch wieder Phasen der Körperbestattung und diesen andere Perioden der Verbrennung. Der Wechsel vollzog sich immer neu, und er wird wohl nicht nur ideologisch verursacht worden sein, sondern wahrscheinlich haben viele Gründe zusammengewirkt, darunter praktische.

In der mykenischen Zeit des 2. Jahrtausends v. Chr. herrschte die Körperbestattung. Uralt war hier die Bestattung in Erdgruben, üppigen Schachtgräbern heroischer Geschlechter mit prunkvollen Beigaben, die spätere Zeit durch den berühmten Plattenring zu einem heiligen Kultbezirk zusammenfaßte. Hinzukommen die ebenso berühmten Kuppelgräber mit ihren reichen Inhalten an Schmuck, Gefäßen, Waffen und Werkzeugen. All diese Anlagen sind Familien- und Geschlechtergräber für viele Generationen. Und den Plattenring verbindet mit den Kuppeln die Vorstellung des über den Gräbern und Leichnamen sich wölbenden Himmels. Was die Kuppelarchitektur symbolischerweise nachahmt, vollendet über dem Plattenring die Wirklichkeit des Himmelsgewölbes selbst.

Es erschien der Wissenschaft und erscheint ihr noch heute als seltsamer Widerspruch, daß Homer in seiner Dichtung vom Trojanischen Krieg keine Spur dieser Begräbnissitten, sondern ausschließlich die Brandbestattung kennt, obwohl die geläufige moderne Auffassung dahin geht, die Griechen, die Achäer Homers seien die Mykenäer. Seit Heinrich Schliemanns mykenischen Ausgrabungen in der Spätzeit des vorigen Jahrhunderts ist die Forschung diesem Widerspruch nachgegangen und hat vielerlei Erklärungen versucht für das Problem, das sich so zu stellen scheint: Homers Epen sind Jahrhunderte nach dem Ereignis entstanden. Der Dichter ist eine Gestalt geometrischer Zeit. Die Vorstellung, daß er im 8. Jahrhundert v. Chr. gedichtet hat, ist wahrscheinlich. Der Untergang Trojas, den er darstellt, fällt in die Zeit um 1200 v. Chr. In die spätmykenische Zeit fällt, durch zahlreiche Ausgrabungen nachgewiesen, der Übergang zur Brandbestattung in großen Teilen Griechenlands. Nach einer Übergangszeit mit beiden Bestattungsformen wird in bestimmten Gebieten Griechenlands, auch der ionischen Inselwelt, die Homers Heimat ist, die Leichenverbrennung herrschend. Das wesentliche Unterscheidungsmerkmal des Totenkultes, hier Verbrennung dort Begräbnis, trennt die homerische Zeit von der mykenischen Zeit, also die Lebenszeit des Dichters von der Zeit seines künstlerischen Themas.

Von den Lösungsversuchen des Problems waren die ersten indiskutabel. Einige namhafte Gelehrte meinten, die von den Mykenäern bestatteten Leichname seien vor dem Begräbnis angesengt worden; die Sitte folge also in gewissem Sinne der Feuerbestattung. Andere meinten, Homer schildere Verhältnisse und Bräuche, die in der Masse des mykenäischen Volkes üblich waren, während die archäologischen Reste von Mykenä die Vorstellungen und Gewohnheiten der Adelsschicht widerspiegelten. In dem Buch von M. Andronikos [1] wird hingegen der Forschungsstand neuer Ausgrabungen sorgsam beobachtet, differenziert geprüft, und es schält sich aus der Zusammenschau literarischer Nachrichten und archäologischer Befunde eine Auffassung heraus, die besagt: zwischen der mykenischen Epoche und Homers Begräbnisberichten liegt eine so große Zeitspanne, daß die alte Bestattungsweise völlig in Vergessenheit geraten war. Homer schilderte die Verbrennungssitte seiner Zeit und sah sie als selbstverständlichen Brauch der Vorzeit an. Und obwohl er auch die mykenischen Kuppelgräber kannte, er kannte nicht ihren Inhalt, und so konnte er sich „nichts anderes als die Asche der Toten einer alten Zeit" darin vorstellen.

---

[1] M. Andronikos, *Totenkult* [= Archaeologica Homerica 3 Kap. W], Göttingen 1968.

Andronikos' These ist nicht frei von einigen Widersprüchen. An einer anderen Stelle des Buches [2] werden die Grabhügel des Griechen Patroklos und des Trojaners Hektor besprochen und ihr Unterschied herausgestellt. Auch Hektors Leichnam wird verbrannt; aber sein Grabhügel hat innen einen stabilen Kern, der für Körperbestattungen charakteristisch ist. Andronikos sagt, Homer habe Kenntnis beider Hügelarten gehabt und sie angewandt, wenn auch nur um die Funde solchermaßen zu unterscheiden. Schließlich heißt es wieder an anderer Stelle [3]: Wenn Homer die Epen im 8. Jahrhundert geschaffen hat und in dieser Zeit die Körperbestattung teilweise wieder aufkommt und verbreitet ist, „so wußte er doch, daß in der vergangenen oder weiter zurückliegenden Generation die Verbrennung des Leichnams die einzige Bestattungsart gewesen war." Wenn dieses Wissen und solche Kenntnis beider Sitten zutrifft, kann man nicht mehr sagen, daß Homer sich nichts anderes als Leichenverbrennung vorstellen konnte. Diese Widersprüche schwächen Andronikos' Hauptdeutung.

Neuerdings ist denn gewissermaßen auch der Generalangriff gegen die überkommene wissenschaftliche Meinung von der Identität der Mykenäer mit den homerischen Griechen vor Troja eingeleitet worden und zwar in zwei Arbeiten von F. Hampl [4].

---

[2] *Ibid.* W 32.

[3] *Ibid.* W 130.

[4] F. Hampl, *Die Chronologie der Einwanderung der griechischen Stämme und das Problem der Träger der mykenischen Kultur*, MusHelv. 17 (1960) 57-86; die zweite Arbeit erschien unter dem gleichen Titel mit dem Zusatz *Nachträge: Die Forschung nach 1960. Neue Gesichtspunkte und Ergebnisse*, in: *Geschichte als kritische Wissenschaft* I (Hrsg. von I. Weiler), Darmstadt 1975, 100-198.

Der in unserem Fall interessierende Lösungsvorschlag ist folgender: die Griechen des Trojanischen Krieges, die Homer Achäer nennt, waren keine Mykenäer, sondern Griechen, die wie Homer selbst die Feuerbestattung übten. Über diese bestechende Lösung ist eine endgültige Entscheidung noch nicht möglich. Es ist hier ein größerer Forschungskomplex aufgerissen, und es geht um die Erhaltung oder den Zusammenbruch eines theoretischen Gebäudes, an dem seit 100 Jahren gebaut worden ist. Das Phänomen des Totenkultes ist dabei nur ein Stein im Gesamtgefüge. Aber ein entscheidender, womöglich den Zusammensturz vollendender. Von anderen Zusammenhängen sei, um die Tragweite der möglichen Veränderung des Geschichtsbildes deutlich zu machen, das mykenische Megaron, Herrenhaus, genannt, das als griechisch-nordische Gestaltung galt und noch gilt und das nach neueren Forschungen auf andere Ursprünge zu weisen scheint. Möglicherweise erfolgte die Achäische Wanderung, die bisher um 2000 v. Chr. angesetzt worden ist, erst um 700 bis 800 Jahre später, und die Dorische Wanderung war in diesem großen Geschehen vielleicht die Endphase, die zum 1. Jahrtausend v. Chr. überleitet. Auf die sprachlichen Phänomene des 2. Jahrtausends, die in die angedeuteten Zusammenhänge maßgeblich einwirken, gehe ich nicht ein.

Für unsere Betrachtung erscheint es in dieser Situation der Forschung legitim, unter Griechen im engeren Sinne die Griechen des 1. Jahrtausends zu verstehen und mit der Behandlung ihres Totenkults den Anfang in geometrischer Zeit zu machen. Es ist die Zeit einer neuen Formensprache, eines neuen Kulturbeginns auf einem Boden, dessen vorherige Besiedlung allerdings nicht unterbrochen worden ist.

Die Feuerbestattung, die wir im Griechenland Homers und seiner Epenschilderung antreffen, ist gern mit dem Übergang von der Bronzezeit zur Eisenzeit (12./11. Jahrhundert v. Chr.), mit den einwandernden Griechen, die die protogeometrische Kunst schaffen, in einen Initialzusammenhang gebracht worden. Die Verbreitung der Feuerbestattung zu jener Zeit ist weitschichtig, und die Anfänge und Ursprünge weisen eher nach Osten. Man hat an den Bereich Syriens gedacht. Es ist denn auch bezeichnend, daß im Griechenland der geometrischen Epoche ein Schwanken der

Bestattungssitten zu beobachten ist. Seit dem Ende des 9. Jahrhunderts begegnen wieder Erdgräber. Um die Mitte des 8. Jahrhunderts und später häufen sie sich. Seit dem Ende des 8. Jahrhunderts treten sie wieder zurück. Und dann erst vom 7. Jahrhundert ab nehmen sie wieder zu. Aber die Brandbestattung bleibt in Griechenland bis zum Ende der Antike gebräuchlich.

Die eben genannten Verhältnisse betrafen Athen, wo der Friedhof vom Kerameikos, vor dem Dipylon-Tor der Stadtmauer gelegen, durch deutsche Ausgrabungen aufs sorgfältigste erforscht worden ist. Er gehört zu den einzigartigen Erlebnissen einer Griechenlandfahrt, mehr durch Stille als durch imposante Eindrücke wirkend, zugleich ein historisches Lehrstück, das die Gräber in ununterbrochener Reihe vom Ende des 2. Jahrtausends bis in das 4. Jahrhundert vor Christus zeigt, ja noch in die hellenistische Zeit hinein.

In anderen griechischen Landschaften sieht das Forschungsergebnis etwas anders aus[5]. In der Peloponnes hat die Körperbestattung immer vorgeherrscht. Auf den griechischen Inseln sind dagegen geometrische Brandgräber weit verbreitet. An der kleinasiatischen Küste sind sie erst spärlich nachgewiesen. Manche Gebiete Griechenlands sind noch zu wenig ausgegraben, andere ihrer Lage nach bekannte Gräberfelder zu wenig erforscht. Aber im ganzen kann man sagen, daß die Brandbestattung im Lebensraum der Griechen seit protogeometrischer und geometrischer Zeit weit verbreitet ist. Vor der Ankunft der protogeometrischen Griechen in diesem ihrem späteren Lebensraum werden die Toten dort unverbrannt begraben. Auch in Troja kennen wir diese Abfolge. Auch dort ist die Brandbestattung in der Zeit vor dem Untergang der Stadt geläufig. Aber der schon genannte Grabhügel des Hektor, der bei Homer beschrieben wird, weist Strukturen auf, die als Überbleibsel von Körperbestattungen verstanden werden müssen.

Nach diesen grundsätzlichen Klärungen zur Bestattungsform muß ich die Details des Begräbnisses selbst straffen. Die Verbrennung geschah in den Gräberfeldern auf eigenen Brandplätzen, worauf die Brandreste bestattet wurden. Auf eigene Brandplätze weist indirekt eine spätere Nachricht bei Herodot[6] über den Scheiterhaufen des wundersam erretteten Königs Krösus hin, insofern von einem vorbereiteten Grab keine Rede ist. Oder die Verbrennung fand wohl direkt an der Stelle des Grabes statt. In beiden Fällen wurden Scheiterhaufen errichtet. In besonderen Fällen war der Scheiterhaufen riesengroß. Bei Hektors Tod trugen die Trojaner neun Tage lang riesige Holzmengen zusammen[7]. Patroklos' Scheiterhaufen wird mit 100 Quadratfuß Umfassung angegeben[8]. Die Höhe war natürlich entsprechend. Eine Art Sammelgrube für die Brandreste des Körpers war jeweils unter dem Scheiterhaufen angelegt, sei es nun direkt als Grab oder zur Entnahme für die folgende Bestattung.

---

[5] Andronikos, *op. cit.* (Anm. 1) III W 65ff.

Durch die Verbrennung verkohlte der Körper mit den Gebeinen. Aber es konnten auch Knochenreste übrigbleiben. Die Brandreste wurden so oder so, als Asche oder Knochen, unmittelbar auf dem Boden bestattet oder in Tongefäßen beigesetzt[9]. Wir wissen, daß Patroklos' Reste in einer Schale, Phiale genannt, aufgehoben wurden, diejenigen des Achill in einer Amphora. Manchmal blieben die Reste eingesammelt an der Brandstelle liegen, und ein Erdhügel wurde darüber aufgeschüttet. Der Erdhügel ist allgemein charakteristisch für die Feuerbestattung. Achill wünschte für Patroklos einen kleinen, nicht allzu großen. Erst nach seinem eigenen Tode könnte ein größerer seine und seines Freundes Gebeine bedecken[10]. Das Aufkommen des Grabhügels hängt begreiflicherweise mit der Brandbestattungssitte zusammen. Der Grabhügel birgt den Brandplatz oder die Urne. Körperbestattungen führen sinnvoll zu Senkgräbern oder Kammergräbern. Aber der Grabhügel bleibt, seitdem es ihn gibt, auch wohl in Zeiten der Körperbestattung. Zum Grabhügel gehört die Grabstele, das steinerne Denkmal auf ihm, vor ihm, neben ihm, auch hinten aufgestellt[11]. Die Stele wird bei Homer, worauf M. Andronikos hinweist[12], formelhaft in Verbindung mit Grab genannt. Von ihrer späteren reichen Entwicklung ist hernach noch zu sprechen. Größere Grabhügel waren auch mit Bäumen bepflanzt. Es gab auch die Umsetzung der Hügelvorstellung in eine steingefaßte Gestalt, die unter schlichter pyramidaler Stufenform die Grabkammer birgt. Das Grabmonument des Pythagoras auf dem athenischen Friedhof am Kerameikos[13] ist in den Normalmaßen eines Einzelgrabes eine ebenso einfache wie bedeutende, vom Übermaß der frühen Pyramiden und der späteren Mausoleen freie monumentale Grabform.

---

[6] Hdt. 1, 86ff.

[7] Hom. *Il.* 24, 784.

[8] Hom. *Il.* 23, 164.

[9] Die unterschiedlichen Sitten und Grabtypen sind auf seinem attischen Landgut lehrreich beobachtet worden von J. M. Geroulanos, *Grabsitten des ausgehenden geometrischen Stils im Bereich des Gutes Trachones bei Athen*, AM 88 (1973) 2ff.

[10] Hom. *Il.* 23, 245ff.

Ich streife nur kurz die Grabbeigaben für die Toten. In Homers Epos vom Untergang Trojas wird bei der Bestattung des Patroklos das Abschlachten von zwölf Trojanern berichtet[14]. Es ist ein Relikt von Menschenopfern im Totenkult der Griechen, dem eine verbreitete Bedeutung offenkundig nicht mehr zugekommen ist. Zu beachten ist bei diesem vom Dichter geschilderten Vorgang auch das Zorn- und Rachemotiv Achills, das anderseits nicht als einziger Grund angesehen werden darf. Denn als solcher hätte er sich eher auf dem Schlachtfeld als Kampfakt entfalten sollen und nicht als Abschlachtung von Feinden beim Begräbnis des Freundes. Wie es auch sei, unzweifelhafte archäologische Nachweise von Menschenopfern haben sich nicht finden lassen, auch nicht im mykenischen Bereich, der gemeinhin als das Griechenland zur Zeit des Trojanischen Krieges gilt. Verschweigen sollen nicht Andronikos' Beobachtungen an Gräbern von Enkomi und in Salamis auf Zypern sein, wo Tote, die an Händen und Füßen gefesselt waren, gefunden wurden. Falls hier keine andere Deutung möglich wäre, sind auch sie Ausnahmen wie das homerische Beispiel, Nachwirkungen vielleicht einer alten, im griechischen Jahrtausend nicht mehr maßgeblichen Sitte.

---

[11] J. Fink, *Archäologie des Petrusgrabes*, ThRev. 50 (1954) 90f.; W. Hoepfner, *Das Grabmonument des Pythagoras aus Selymbria*, AM 88 (1973) 152.

[12] Andronikos, *op. cit.* (Anm. 1) W 33.

[13] Hoepfner, *op. cit.* (Anm. 11) 145ff. Taf. 77. 78,1. Altgriechischer Einfluß und phytagoreische Vorstellung sind wirksam.

[14] Hom. *Il.* 23, 175f.

Tieropfer bei oder nach der Bestattung sind zahlreich nachweisbar sowohl in mykenischen als auch in protogeometrischen und geometrischen Gräbern. Im attischen Friedhof vom Kerameikos fand man keine Schädel- und Zahnreste, diese gegen Verfall so besonders zähen Überreste. Dies könnte — so meint man — ein Hinweis darauf sein, daß nur bestimmte Teile der Tiere geopfert und verbrannt wurden.

Am verbreitetsten sind unblutige Gaben: Wein, Milch, Honig, Öl. Sie sind uralt in ihrer Verbreitung auch vor den Griechen, und sie bleiben die Grabbeigaben der griechischen Zukunft. In diesem Zusammenhang erlangen die vielen Gefäße aller Art, kostbare Stücke und Gebrauchsware, ihre Bedeutung. Sie bergen den Vorrat an Gaben im Grab. Sie dienen mit Löchern im Boden oder ganz ohne Boden zu späteren Trankopfern für die Toten, indem sie dem Einguß der Spende als eine Art Röhre dienen. Sie sind auch, ganz oder in Scherben auf Gräbern gefunden, Zeugnisse letzter Grabspenden im Zusammenhang des Begräbnisrituals. Die ganz großen monumentalen Vasen auf Gräbern haben die Bedeutung von Grabmalen.

Der Umfang der Grabbeigaben ist mit den genannten Sitten noch nicht erschöpft. Schmuck, Waffen, Werkzeug, Gebrauchsgerät tritt hinzu. Schuhe sind gefunden worden. Oftmals Knöpfe von Kleidungsstücken. Vielleicht in Gräbern mit Körperbestattung ein Hinweis, daß der Tote in seiner Kleidung begraben wurde. Besondere Beachtung verdienen Tonfiguren. Manchmal Möbel, einen Sessel, ein Bett in Miniaturform darstellend. Viele Tieridole. Dies alles aus der Umwelt des Toten, solange er lebte; nun sein Weiterleben bestätigend, diesem Weiterleben ideell nutzbar. Bei den Tieren kann die Frage gestellt werden, ob sie ein figürliches Weiterleben ehemaliger Tieropfer meinen. Aufmerksamkeit wecken die vielen Beigaben von kleinen Frauenfiguren. Sind dies Gottheiten, die die Reise der Toten in die Unterwelt schützen? Sind dies Klagefrauen, die die Totenklage fortsetzen, die beim Tod der Verstorbenen begann? Sind dies Fruchtbarkeitssymbole, die im Schattenreich das Lebensprinzip betonen?

Die Grabbeigaben insgesamt verdeutlichen das Weiterleben der Toten. Ob dies mehr oder weniger intensiv oder eher mechanisch verblaßt vorzustellen ist, mag dahin gestellt sein. Sicher ist, daß das später auf archaischen und klassischen Grabsteinen ungemein reich entfaltete Leben innigster Alltäglichkeit nur von einem starken Erlebnisgrund her verständlich ist, dem die unvergängliche Verbundenheit der Lebenden mit den Toten und der Toten mit den Lebenden gewiß und stets gegenwärtig war.

Hier ist noch eines Zugs im griechischen Grabwesen besonders zu gedenken. Es zeigt von Anfang an die Bedeutung des persönlichen Grabes. Man kann dies im Zusammenhang mit der Brandbestattung sehen. Wir haben die Grabhügelform besprochen, die sich aus dieser Sitte entwickelt. Mit der Erdbestattung hängen viel ursächlicher die geräumigen Grabkammern zusammen, die mehr als einen Toten aufnehmen konnten und oftmals später, noch viel später, nach Jahrhunderten andere neben den alten oder an Stelle der ersten Bestattungen. Die Grabkammer ist auf eine Gemeinschaftsanlage hin gerichtet. Und auch das große Schachtgrab kann dieser Tendenz folgen. Und auch das Massengrab, z.B. von Kriegern auf dem Schlachtfeld, gehört in diese Vorstellungsreihe.

Das Brandgrab ist von seinem Ursprung der ein ganz individuelles Grab. Ein später so eindrucksvoll hervortretender Wesenszug tritt hier von Anfang an in Erscheinung.

Er prägt auch einige Bräuche, die zwischen dem Eintritt des Todes und dem eigentlichen Begräbnis ihren bedeutungsvollen festen Platz haben: die Aufbahrung (Prothesis) des Toten, die Totenklage und das Heraustragen des Verstorbenen, seine Ekphora. Geometrische Grabgefäße zeigen diese Vorgänge in ihrer abstrakten Kunst mit verblüffender Nähe. Die Darstellungen geben keine Realien in einem Punkt um Punkt abfragbaren Sinn. Aber sie sind wahr in einer anderen, religiösen Weise. Die geometrischen Bilder haben einen hintergründigen mythischen Sinn. Sie sind größer gedacht als das kleine Leben. Und eben in diese Größe, die heroischen Charakter hat, wird der Tote hineingehoben in der Vorstellung der Künstler, die im Grunde immer Aufbahrungen wie von epischen Helden malen, und auch in der Vorstellung der Angehörigen, der Freunde und Nachbarn. In dieser Erhöhung findet er eine Prägnanz, die deutlicher als die Individualität seines vergangenen kleinen Lebens ist, die sein eigentliches Individuum, die mythische Daseinsmöglichkeit in Strichen abstrakt freilegt und offenbart.

Die Klagenden bringen das Persönliche in anderer, nicht weniger stark bewegender Weise zum Ausdruck. Viele Male werden die Haltungen, Gesten bei der Klage, beim Tanz, beim Reigen und bei der Musik, die zu den Zeremonien der Aufbahrung gehören, an zahlreichen Gestalten gezeigt. Betrachten wir das klagende Haarfassen. Die Figuren sind nahezu körperlos, Schemen, Schemata. Aber das Schema ist nicht leer, leblos. Die Klagenden sind keine Werkzeuge. Einige sondern sich deutlich ab: Stehende, die eine kleiner gebildete Gestalt an der Hand halten, Sitzende, die solche Kleineren, die sich in nichts von der geometrischen Formel unterscheiden, auf dem Schoß tragen [15]. Hier sind dem Toten besonders nahe stehende Personen gemeint. Diese Personalität verleiht auch ihm, dem Toten eine spürbare Individualität. Die Verflochtenheit, der Beziehungsreichtum seines Lebens verdichtet sich in diesen Bildern von seinem Tod.

Vollends in der Ekphora wird der Herausgetragene als Hauptgestalt erfahrbar, sei es daß er auf den Schultern der Träger hoch sichtbar ist, sei es, daß noch feierlicher ein von Pferden gezogener Wagen die gesamte aufwendige hohe Bahre hinausfährt. Auch dieser Vorgang ist auf den geometrischen Gefäßen dargestellt. Und eine einzige plastische Nachbildung aus dem Gebiet von Attika befindet sich heute im Athener Nationalmuseum. Über die Bahre selbst ist ein Tuch gelegt, das weit herabhängt. Oben liegt der Tote, den das Leichentuch deckt. Ein Wagenlenker und zwei Klagefrauen, deren Gewandung dargestellt ist, stehen auf dem Wagen. Und wir erkennen noch eine kleine nackte Gestalt, die sich auf dem Toten wild bewegt wälzt, wohl ein Kind in der Totenklage. Wieder das Kind! Und dann links davon noch ein Vogel, wohl eine Krähe. Ein Bild voll wirkungsvoller Beobachtungen und tieferer Bedeutung. Dieses aus Ton geformte Bild führt uns in das 7. Jahrhundert v. Chr. Die geometrische Zeit ist beendet.

Wir haben mit der Betrachtung der Gräber begonnen und sind bis zur Aufbahrung des Toten, bis zur Gestalt des Toten selbst gelangt. Vom Tod, von der Vorstellung der Griechen über ihn war noch keine Rede. Es ist nicht meine Absicht, dieses Thema von der literarischen Überlieferung her und im Zusammenhang mit dem philosophischen Weltbild der Griechen umfassend zu behandeln. Ich beschränke mich auf die Betrachtung und Besprechung eines archäologischen Denkmals, einer Vase im Britischen Museum, die tiefe Einblicke in charakteristische mythische Vorstellungsweisen gewährt. Ihre Probleme sind oft wissenschaftlich erörtert worden, und ich habe sie selbst eingehend behandelt [16].

---

[15] E. Hinrichs, *Totenkultbilder der attischen Frühzeit*, AUS 1955, 130.

Dargestellt ist ein Ereignis aus dem Mythos des Lapithenkönigs Ixion, der sich später an Zeus' Gattin Hera vergreifen wollte und zur Strafe dafür auf ein Rad geflochten als ewiger Büßer endete. Schon viel früher, als er noch auf Erden lebte, hatte er schwere Schuld auf sich geladen. Er ermordete seinen Schwiegervater. Dieses Frühereignis ist das Thema der Vase. Wir sehen links im Bild den Toten, der zusammengebrochen von einer Flügelgestalt, die der Mythos Tod, Thanatos, nennt, in Empfang genommen wird. Auf einen Altar geflüchtet ist Ixion. Das offene Schwert hält er noch in der Rechten. Sein Leib ist von einer Schlange umwunden, die ihn in die linke Schulter beißt.

Welche Bedeutung hat diese Schlange? Sie wird in der Antike allgemein als Symbol des Erdreichs, als ein Sinnbild des Toten, als Ausdruck seiner unvergänglichen Seelenkraft aufgefaßt. In einer Kampfszene auf einer Amphora in Berlin sehen wir, wie sie aus dem toten Leib eines Gefallenen drohend gegen den Gegner aufsteigt. Auch auf dem Londoner Bild kommt sie vom Toten her. Ihr Schwanzende hat noch mit dessen Körper Berührung. Die Schlange hat mit der Person des Toten zu tun. Sie ist sein Überlebendes. Ihr Ursprung liegt im Reich der Geister. Ihr Eintritt in die Wirklichkeit erfolgt im Augenblick des Todes. Auf griechischen Reliefs ist diese Totenschlange in ihrer Beziehung oder Identität zum Toten dargestellt. Sie ist das Mächtigste am Toten und stellt seine Heroisierung am meisten heraus. In ihr wird sichtbar, daß der Tote eine Todesmacht geworden ist.

Wir haben im Bild des Ixion-Mythos zwei Vorstellungen vom Tod vor uns: seine objektive Wirkensmacht, verkörpert im Flügelmann. Er, der Flügelmann, war nicht immer so vermenschlicht wie in der klassischen Auffassung, die auf unserem Bild in Erscheinung tritt. Er ist im Grunde der angreifende zupackende Dämon, der seine Opfer hinwegrafft[17]. Und neben dieser Auffassung vom Tod erscheint die andere von der Todesmacht, die dem Individuum, dem Subjekt, dem Toten selbst zueigen ist aus der Kraft seiner Seele heraus. Sie wird als Schlange sichtbar symbolisch erfaßt.

---

[16] J. Fink, *Seele, Tod, Rachegeist*, ÖJh. 44 (1959) 100ff.

Diese Nähe von Seele und Tod, der wahre Urgrund des Weiterlebens hat schwerwiegende Folgerungen für das griechische Verständnis sowohl der Seele als auch des Todes mit sich gebracht. Die Seele kann auch geflügelt erscheinen wie die im mythischen Bild objektivierte Todesgestalt. Man setzt diese geflügelten Seelenwesen[18] heute gern mit Unterweltsschatten gleich. Aber die Beflügelung ist keine Minderung, sondern Stärkung, verdichtete Lebenskraft. Mehr als Schattenhaftigkeit wird hier angedeutet, ausgesagt. Die Eidola, von denen die Dichtung spricht, müssen trotz späterer Abschwächung ursprünglich eine Mächtigkeitsvorstellung gemeint haben (s. das Altärchen, wo die Flügelseelen noch selbst ins Jenseits fliegen, aber nun auch von Charon, dem Fährmann, in Scharen transportiert werden).

Noch schwerwiegender ist die Nähe von Psyche und Thanatos im Hinblick auf das Verständnis des Todes. Wie jeder Mensch eine Seele hat, seine eigene Seele, so hat auch jeder seinen eigenen Tod. Tatsächlich bildet die griechische Sprache den Plural Thanatoi. Es ist zu simpel, hierunter einfach die Sterbensarten und Todesfälle zu verstehen. Es sind vielmehr die Tode. Zwar sind die konkreten Belege dieses Wortgebrauchs meistens nicht ganz scharf. Menschen und Tode erscheinen zueinander in Beziehung gesetzt. Aber wenn beispielsweise bei den Thebanischen Jünglingen, die von der Sphinx zerrissen wurden, von ihren Toden gesprochen wird, so können nicht Todesgewalten, Todesarten oder dergleichen gemeint sein. Denn alle Betroffenen sterben in der gleichen Weise durch den Würgegriff der Sphinx. Es war ein- und dasselbe Los und eine tausendfältige Plage. Die Tode müssen etwas anderes sein. Sie sind das mit den Personen Verbundene, in ihnen Wirkende, von innen, nicht von außen Kommende. „Der große Tod, den jeder in sich hat", heißt es in Rilkes Stunden-Buch. So etwas ist gemeint. Jene Ur-Vorstellungen, die Schoß und Grab in eines fassen, sind wachgerufen. Das Subjekt trägt den Tod lebendig in sich und verzehrt sich, sein Dasein an ihm. Und wenn er frei wird, ist seine Macht groß sei es zum Guten sei es zum Bösen, Helfenden oder Rächenden. Der Tod ist nicht nur Ende, dieses ist er für den Leichnam; für die Seele ist er neuer mächtiger Beginn. Von hier aus wird auch die Bangnis der Lebenden vor den Seelen der Verstorbenen verständlich, von denen im Zusammenhang mit den Anfängen der Brandbestattung die Rede war. Die Vorstellungen von der Macht der Toten haben sich nicht geändert. Sie verbanden sich mit der Brandbestattung mehr und mehr im positiven Ausblick auf das Leben im Jenseits. Am Leichnam und seinen Überresten erfuhr man, um Herders Ausdrucksweise in seiner Schrift „Wie die Alten den Tod gebildet" zu folgen, den Vorgang des Fortlebens des Dahingeschiedenen so, wie wenn „man den Faden aus der Milch zieht" oder wie wenn „man Dornen aus der Wolle reißt". Mit solchen Wortbildern ist das milde und erschreckende Weiterwirken lebendiger Todesmächte angedeutet.

---

[17] Siehe die Darstellung auf einem weißgrundigen Ölkrug von einem Frauengrab: E. Buschor, *Grab eines attischen Mädchens*, München 1959, Abb. 2.

[18] Fink, *op. cit.* (Anm. 16) 102 Abb. 67: Altärchen in Frankfurt.

So tiefgründig haben die Griechen das Todesgeschehen in breiter volkstümlicher Vorstellungsschicht erfaßt. Es sind vorchristliche, zum Christentum hinführende Züge darin. Die klassischen Jahrhunderte, das 5. und das 4., haben den Blick einseitig auf das ruhevolle schöne Dasein im Jenseits gelenkt. Ganz nach dem diesseitigen Leben vorgestellt [19], in seine schönsten Stunden zurückversetzt, in ein Inseldasein verwandelt erscheinen die Abgeschiedenen, wie sie einst waren, noch schöner, wie damals tätig, aber noch edler tätig, innig wie vordem, aber noch inniger verbunden. Die Grabstelen auf oder bei den Erdhügeln vermitteln diese Bilder.

---

[19] Siehe E. Buschor, *Attische Lekythen der Parthenonzeit,* MüJb. N.F. 2 (1925) 172. Chr. Karusos, *Telauges Mnema. Ein attisches Grabmal im Nationalmuseum Athen, ibid.* 3. F. 20 (1969) 25f. gegen abweichende Auffassungen. Zum gesamten Komplex s. H. Hiller, *Ionische Grabreliefs der ersten Hälfte des 5. Jhs. v. Chr.,* IstMitt. Beih. 12 (1975) 126. W. Schiering, AA 1974, 651ff.

Anfangs schlichte handwerkliche Erzeugnisse werden sie immer kunstvoller, kostbarer, ja pompös, sie wachsen zu regelrechten aufwendigen Architekturen der Grabmalkunst an. In Attika entfaltet sich ein Luxus solcher Anlagen, und schließlich wird dieser Entwicklung von Staats wegen Einhalt geboten durch das Luxusgesetz des Demetrius von Phaleron.

Das griechische Grabrelief überhaupt findet damit in gewissem Sinn sein Ende, wenn es auch weiterhin, die hellenistische Zeit hindurch, Grabreliefs gibt und auch in der römischen Zeit Griechenlands noch nach dem Vorbild der früheren [20]. Aber nie mehr hat es die Bedeutung des klassischen Zeit erlangt, wo es die Vorstellung vom Leben nach dem Tod ganz vermenschlicht hat, dem Jenseitsleben die Maße des wirklichen Daseins verlieh, als wenn es Liebe gegen Totsein hätte setzen wollen. Es war dies eine einseitige Sicht, und vieles Ursprüngliche wurde zugedeckt. Dies rührte sich schon im 4. Jahrhundert, gegen die Endzeit zu von neuem. Der heroische Gedanke, die Heroisierung des Toten dringt wieder vor. Nackt, in Ideenverbindungen mit Herakles oder anderen erscheint der Verstorbene im Bild. Das hellenistische

---

[20] Nach dem attischen Ende 317 liegt die Fortentwicklung entscheidend im ionischen Bereich. Zwar ist eine Nachwirkung abgewanderter Künstler in Alexandreia, wo man sie erwartet, auch zahlreich nachgewiesen. Aber es ist eine absteigende Kunst (E. Pfuhl, *Alexandrinische Grabereliefs*, AM 26 [1901] 304). Die hellenistische Blüte der Grabkunst liegt im griechischen Osten auf den Inseln und in Kleinasien (E. Pfuhl, *Das Beiwerk auf den ostgriechischen Grabreliefs*, JdI 20 [1905] 48). Es wiederholt sich hier ein Vorgang, den mehr als 150 Jahre vorher ein anderes Grabluxusgesetz in Attika, das man gemeinhin, nicht unbestritten, mit Kleisthenes in Verbindung bringt (Hiller, *op. cit.* [Anm. 19] 15 mit Anm. 3), ausgelöst hatte. Auch damals gingen die weiterführenden Traditionen in verschiedene Richtungen, u.a. nach Thessalien (H. Biesantz, *Die thessalischen Grabreliefs. Studien zur nordgriechischen Kunst*, Mainz 1965, 161f.), aber Ionien, das kykladisch-ionische wie das ostionische Gebiet, war die tragende Landschaft (s. Hiller insgesamt, besonders 146 mit Verweisen) trotz der Beeinträchtigung durch die Perserkriege. Im Grunde war es griechisches Kernland mit jenem unvergleichlichen Gespür für die Hautnähe des Lebendigen, aus welcher Voraussetzung attisches Wesen, mit jüngerem konstruktivem Erbe begabt, mehr als einmal in seiner Geschichte klassische Höhepunkte der Formgestaltung schuf. Die lebensnahe Bildtypik der sepulkralen griechischen Denkmäler wird in eminentem Maße Ionien verdankt, so das einzigartige Thema Mann und Hund.

Relief trachtet immer mehr nach denkmalhafter Herausstellung des Bildes vom Toten. Die künstlerische Entwicklung begünstigt den Vorgang. Es ist, als wenn sich im Relief der Hintergrund so sehr verfestigt, daß es die auf ihm oder in ihm dargestellte Gestalt förmlich herausdrückt, so daß sie nun gewissermaßen losgelöst vor der Wand steht. Es ist die Zeit, in der die Grabstatue großen Vorrang erreicht und einen denkmalhaften Sinn betont herausstellt [21].

Das neue Vordringen der Heroisierung des Toten in hellenistischer Zeit zeigen auch die Heroenanlagen dieser Zeit, wovon wir ein eindrucksvolles Zeugnis in den Ruinen von Kalydon besitzen, das im 2. Jahrhundert v. Chr. entstanden ist. Es ist eine Anlage, die ein Grab und ein Sakralraum ist, weder das eine noch das andere ausschließlich, sondern beides gemeinsam. Die Grenzen zwischen dem gewöhnlichen Grabkult und der den Göttern ähnlichen Verehrung des Heros vermischen sich in hellenistischer Zeit, und man kann fortan den Herosbegriff fast auf jeden Verstorbenen beziehen. Schon vorher, bereits im 4. Jahrhundert v. Chr. zeigt das Mausoleum von Halikarnaß die überdimensionale Monumentalisierung des Herrschergrabes, hier des von griechischer Kultur geprägten persischen Satrapen, der damals die griechische Provinz Karien beherrschte, ein Grabmal von 50 m Höhe und einen Sockel von 125 m Umfang, Vorbild und Namengeber zugleich für alle ähnlichen Gebilde der Weltgeschichte. Ein Entwicklungseinstrom aus dem orientalischen Osten in den Westen ist im Heroon wie im Herrschermausoleum nicht zu übersehen. Mit diesen Ausläufern, die zu Neuem überleiten, endet die eigenständige griechische Entwicklung, die ein langes Nachleben hat, aber nun nicht mehr führend ist.

Die kulturelle Führung geht seit dem 2. Jahrhundert v. Chr. immer mehr an die Römer über. In ihren Vorstellungen und Formen des Totenkultes, die sich nun in den folgenden Zeiten darstellen, leben ureigene italische Traditionen, Einflüsse des Etruskischen, und es setzt sich zugleich kontinuierlich das Erbe des Griechischen fort. Ich gehe hier nicht im einzelnen auf die Uranfänge ein, sondern verfolge den historischen Fortgang der Auffassungen und Gestaltungen im Totenkult nach dem Ende der griechischen Führungsphase in der Gesamtentwicklung.

---

[21] Beispiel: Jünglingsstatue von Eretria im Athener Nationalmuseum: E. Buschor, *Das Porträt. Bildniswege und Bildnisstufen in fünf Jahrhunderten*, München 1960, Abb. 86.

Den Vorrang und bestimmenden Einfluß im Gräberwesen haben die Gräber der Herrenschicht und schließlich die Herrscher-, d.h. die Kaisergräber. Unter den verschiedenen architektonischen Formen der Gräber sticht die monumentale Rundform hervor, die in Italien seit alter Zeit verbreitet ist. Sie ist besonders bekannt durch die etruskischen Tumuli, die zahlreich in der großen Nekropole von Cervetri, dem alten Caere, erhalten sind. An der Via Appia vor Rom steht aus dem 1. Jahrhundert v. Chr. die ganz aus Quadern erbaute riesige Grabtrommel der Caecilia Metella. Sie hat einen Durchmesser von 20 m und ist oben mit Girlanden und Bukranien verziert. Was über diesem schmückenden Abschluß sich befindet, ist späterer Zusatz; es sind Zinnen des Mittelalters aus der Zeit, als das Grabmal als Burg verwandt wurde. Das Grab gehörte einer Frau aus angesehener römischer Familie, die sechs Konsuln hervorbrachte. Die Verstorbene war verheiratet gewesen mit dem Sohn des Crassus. Nach ihrem Tode wurde sie durch dieses gewaltige Grab geehrt. Aber sonst hat die Geschichte nichts von ihr überliefert.

Die berühmten Grabanlagen der Kaiser Augustus und Hadrian, die erhalten sind, waren in ihrer ursprünglichen Form gemauerte Rundhügel und folgten hierin sehr genau den etruskischen Tumuli. Gartenanlagen gehörten hinzu. Auch das spätrömische Grab des Königs Theoderich in Ravenna folgte der Rundform. Es war ganz aus Stein erbaut einschließlich der oben das Rund abschließenden Kuppel, die aus einem einzigen Megalith-Block bestand. Hier verbanden sich germanische Vorstellungen mit dem Überkommenen.

Ganz allgemein ist das römische Herrscher- und Herrengrab in hervorstechender Weise ein Monument, ein monumentales Denkmal. Es hat geschichtlichen Charakter und Wert. Es soll verewigen, Zeugnis eines Lebens und seiner Größe, seiner Leistungen und Taten sein. Jede römische ‚gens' hat ihren eigenen Gräberbezirk. An den großen Straßen vor der Stadt sind die Denkmäler angelegt.

Die Vorübergehenden sollen die Inschriften lesen. Statuen der Verstorbenen schmücken die Anlagen. Porträthafte Züge sind jetzt wichtig. Nichts Abstraktes mehr wie auf sepulkralen Bildern geometrischer Frühzeit. Nichts Idealistisches mehr wie im Menschenbild der klassischen Stelen. Man soll wissen, wie der Verstorbene aussah, wer er war. Es geht um seinen Nachruhm, seine Virtus, seine Pietas.

Die geringeren Schichten mußten sich mit geringeren Bestattungen begnügen. Die Großstadt zwang sogar zum Platzsparen. Im Gegensatz zum gesteigerten Einzelkult der Großen bemerkt man eine Tendenz zur gemeinschaftlichen Grabanlage. Die Urne wird nicht mehr mit einem Grabhügel bedeckt. Auf die Urne allein beschränkt sich die Eigenbestattung des Toten. Die Urnen insgesamt finden Raum und Platz in einem gemeinsamen Grabhaus. Dort erhält jede Urne ihre Nische. Die Ähnlichkeit eines solchen viel- und kleinnischigen Raumes mit einem Taubenhaus und seinen Nistkästen hat diesen Anlagen den Namen Columbarium eingebracht. Die Columbarien fassen auf kleinem Raum eine große Menge Urnen. Sie werden mit Wandmalerei ausgeschmückt.

Beachtenswert ist die gesetzliche Regelung des römischen Gräberwesens. Die Freigelassenen erhielten oft den Anspruch, auf den Begräbnisplätzen ihrer einstigen Herren bestattet zu werden. Sie entfalteten aber ebenso — schlichter als die Aristokratie — ihre eigenen Grabanlagen. In der schmückenden sepulkralen Bildkunst dokumentierten sie ihr Selbstbewußtsein in ihnen gemäßen Formen und Themen [22]. Auch die Bestattung armer und unbemittelter Personen war geregelt. Es gab einige öffentliche Grabstätten für sie. Ein solcher Bezirk für Massengräber lag in Rom in älteren Zeiten auf dem Esquilin dort, wo später Maecenas seine Gärten anlegte [23]. Es gab aber auch Begräbnisvereine, die die Erlangung eines Urnenplatzes in einem Columbarium erleichterten. So fanden wirtschaftlich schwache Kreise dort Einlaß. Für die Besorgung und Durchführung der Begräbnisse bestand in Rom ein eigenes Dienstleistungsgewerbe. Schon seit der Königszeit wurden in Rom alle

---

[22] Siehe hierzu P. Zanker, *Grabreliefs römischer Freigelassener,* JdI 90 (1975) 267ff.

[23] Horaz, *Sat.* 1, 8, 8ff.

Todesfälle gemeldet, und es existierten entsprechende Register. Für die Begräbnisfeierlichkeiten, besonders die Abhaltung der Leichenmahlveranstaltungen gab es bereits im Zwölftafelgesetz feste Regelungen. Beim Leichenmahl war der Tote anwesend gedacht. Ein leerer Sitz stand für ihn bereit, und es wurden ihm wie den Lebenden die Speisen aufgetragen.

In die Entwicklung des römischen Gräberwesens fällt im 2. Jahrhundert n. Chr. eine umfassende Wandlung zur Körperbestattung. Wir haben gehört, wie sie in früheren Zeiten vorherrschend war. Wir haben einen lebhaften Wechsel von Verbrennung und Körperbestattung in der griechischen Frühstufe des 1. Jahrhunderts v. Chr. verfolgen können. Und wenn auch hernach gewiß die überwiegende Bestattungsform der griechisch-hellenistisch-römischen Antike das Verbrennen gewesen ist, so ist doch die Körperbestattung nie ganz verschwunden, was das Vorkommen von Sarkophagen bezeugt, die selten Aschenurnen aufgenommen haben. Die Wende, mit der wir es seit dem 2. Jahrhundert v. Chr. zu tun bekommen, ist viel tiefgreifender, im Ausmaß dem umgekehrten Wandel am Ende des 2. Jahrtausends v. Chr. eher verwandt. Es ist nicht bezeugt oder nachweisbar, daß auf die späte Entwicklung der Antike dem Ursprung nach das Christentum einen direkten Einfluß ausgeübt hat. Das Christentum wächst in diesen Wandel hinein. Aber der Wandel erscheint offenkundig zunächst als ein außerchristlicher genuiner Entwicklungsvorgang der Antike, der in Rom am sichtbarsten wird, weil Rom damals verstärkt von dem Kulturstrom des kleinasiatischen Griechentums durchdrungen wird. Der griechische Osten besaß in der Antike eine nahezu ununterbrochene Tradition der Inhumation.

Am sinnfälligsten wirkt sich der Übergang von Urnen zu Sarkophagen aus. Die Sarkophage sind reich ausgestattet mit schmückendem und erzählendem Frieswerk. An den kunstvollen Werken dieser Art, die künstlerisch ganz auf der Höhe ihrer Zeit stehen, begreift man leicht, daß der sich vollziehende Bestattungswandel nicht an einen primitiven Anfang führt. Er vollzieht sich auf dem Höhepunkt einer künstlerischen Entwicklung und liefert dieser einen neuen Quellgrund, indem die Mythologie als sepulkrales Thema eine mächtige Steigerung erfährt.

Andere Folgen werden bald sichtbar. Dem Luxus der Sarkophage tritt ein zunehmendes Schwinden der großen monumentalen Grabanlagen gegenüber. Der Platzbedarf bei Körperbestattung ist viel größer, als wenn die Reste der Verbrennung in Urnen beigesetzt werden. Dieser schnell wachsende Platzbedarf mußte zumal bei der Größe Roms ein Problem werden. Um so tiefer muß der bis heute nicht voll erklärte Bestattungswandel großen Stils im 2. Jahrhundert verursacht gewesen sein. Um dem Problem des Platzmangels zu begegnen wird die monumentale sichtbare Grabanlage mehr und mehr aufgegeben, und es werden viel schlichtere Grabkammern, auch ganze Friedhöfe unter der Erde angelegt. Die großen Monumente hatten unter freiem Himmel gestanden — sub divo sagte man. Die neuen nannte man Hypogäen; bei umfangreichen Anlagen spricht man hernach — in der christlichen Epoche — von Katakomben. Deren Anfänge liegen in frühchristlicher Zeit.

Sarkophage konnten in den Hypogäen aufgestellt werden. In den Hypogäen konnte auch ohne Sarkophage bestattet werden. Diese unterirdischen Grabräume, die nun an Zahl wuchsen und die Verbreitung der früheren Columbarien weit übertrafen, brachten die Grabmalerei zu einer großen Entwicklung. Grabmalerei und Sarkophagreliefs treten in Konkurrenz und bewirken einen ganz neuen Aufschwung. Die Sarkophage konnten übrigens auch ohne besonderen Grabraum einfach, also auch ohne die alten Monumentalgräber, unter freiem Himmel aufgestellt werden. Außer all diesem immer noch kostbaren Grabaufwand gab es auch einfache schlichte Körpergräber im Freien nach Art der griechischen kleinen Hügel. Die Römer deckten sie mit schräg zueinander gestellten Dachziegeln ab. Von Grabstelen ist keine Rede mehr. In etwas ansehnlicheren Fällen werden schlichte Grabsteine mit Inschriften, manchmal durch Nischen, sog. Ädikulen bereichert, aufgestellt. Die zuletzt genannten Typen treffen wir auch auf einem Gräberfeld bei Ostia, der sog. Isola Sacra.

Die um die Toten, ihr Leben nach dem Tod sich bildenden Vorstellungen sind mythologischer Art. Sie folgen der griechischen mythischen Tradition. Kaiser und Gebildete besuchten Gräber griechischer Heroenzeit, so Caracalla das Grab Achills, Hadrian das Grab des Aias. Die ganze Welt des griechischen Mythos lebt auf und wird um Nuancen bereichert, verdichtet. Schuf die griechische Bildvorstellung einen fast gegenwärtigen Umgang mit dem Toten, so tritt bei den Römern im Laufe der Entwicklung immer stärker ein Hoffnungsgedanke für die Zukunft, die Erwartung einer Auferstehung hervor. Dergleichen läßt sich jedenfalls aus der Anwendung der überkommenen Mythen folgern. Von den Herkulestaten beispielsweise werden diejenigen bevorzugt, die mit der Todesüberwindung zu tun haben: Löwe, Kerberos, Rückführung der Alkestis aus der Unterwelt. Herakles wird zur Heilandsfigur. Der griechische Held und Athlet wird zum ausgesprochenen Thema der Grabkunst, zum Symbol der Hoffnung am Grab [24].

Solchen intensiven Wendungen stehen Abstiege gegenüber, und man kann die römischen Vorstellungen um den Toten, wenn dies mit wenigen Worten geschehen soll, knapp so umreißen: Im Anfang war der Seelenkult der Verstorbenen so stark, daß er den Mittelpunkt des häuslichen Lebens bildete in der Verehrung der Penaten. Die Sitte, den letzten Hauch des Sterbenden durch einen Angehörigen aufzufangen, verdeutlicht in ihrer Weise die vitalen lebensstarken Zusammenhänge. Das Eingehen der Vorstellungen in Mythen bedeutet schon eine Fixierung, eine Art Verfremdung, die allerdings neue Intensitäten heroisierender Auffassungen freilegt. Zuletzt erstarrt der Gedanke der Unsterblichkeit in der römischen Antike zum Fortleben der Erinnerung, zum Nachruhm in der Zeit, sei es in der Familie oder wenn möglich in der Geschichte.

Das Christentum gab der immer leerer werdenden Entwicklung eine neue Richtung. Es setzt zwar die alten Traditionen fort. Aber es unterscheidet Wesentliches. Für das Fortleben im Jenseits gilt das Begräbnis im Prinzip als bedeutungslos, was u.a. aus den Schriften des Augustinus hervorgeht. Schon das Evangelium bekundet diese Einstellung mit den bekannten Worten „Laßt die Toten ihre Toten begraben"[25]. Es bezeugt trotz des übertragenen Sinnes (= geistig Tote) die Grundauffassung. Vgl. noch deutlicher: Gott ist nicht ein Gott der Toten, sondern der Lebendigen[26]. Als ebenso selbstverständlich wird aber die Pflicht der Bestattung angesehen. Und es verbindet sich schließlich damit der heilsgeschichtliche Gedanke, daß das Grab einst die Stätte der Auferstehung ist.

---

[24] Beispiele in West und Ost: J. Fink, *Herakles. Held und Heiland,* AuA 9 (1960) 85; idem, *Lazarus an der Via Latina,* RQA 64 (1969) 214. Für das eindrucksvolle Grab hellenistischer Tradition in Tyros (2 Jahrh. n. Chr.) hat M. Dunand, *Tombe peinte dans la campagne de Tyr,* BMusBeyr 18 (1965) 47 neben römischen Einflüssen auf semitische Züge hingewiesen. Diese Mischung wird seit dem 2. Jahrhundert n. Chr. immer bezeichnender für Kleinasien, wohin sie im Zuge des kleinasiatischen Kulturstroms nach Rom (s. oben S. 314) mit dorthin zurückstrahlt.

Auch mit der Körperbestattung hat sich dieser Gedanke im Laufe der Zeit enger verknüpft, obwohl er mit ihr nicht wesentlich zusammenhängt und die Brandbestattung ihm im Grunde nicht entgegensteht. Die schon besprochene Entwicklung, daß sich im 2. Jahrhundert im Römischen Reich die Körperbestattung durchsetzt, führt zu der Frage, wie denn die Christen im 1. Jahrhundert bestattet haben. Wir wissen das nicht genau, beobachten aber auch später, daß sie sich in vielem nach ihrer Umwelt verhalten. Es darf daher angenommen werden, daß sie die Brandbestattung durchaus praktiziert haben. Neben der Brandbestattung hat es aber bei nichtchristlichen Römern auch Körperbestattung gegeben, wie gelegentlich vorkommende Sarkophage aus dieser Zeit beweisen. So kann es natürlich auch christliche Erdbestattungen vor dem 2. Jahrhundert gegeben haben. Bei der völligen Unklarheit über tiefere Gründe, die die Erdbestattung nach vielen Jahrhunderten des Altertums wieder zur beherrschenden Sitte machen, ist grundsätzlich christliches Gedankengut von früh auf als eine die Entwicklung mitbestimmende Kraft nicht unbedingt auszuschließen.

Aber wir wissen nichts Genaues. Man hatte gehofft, daß die Ausgrabungen unter der Peterskirche in Rom zur Erhellung der offenen Fragen würden beitragen können. Dies war aber nicht der Fall, weil ein sicherer Nachweis über die Existenz des Petrusgrabes nicht geführt werden konnte. Zwar gibt es an der Stelle, wo gesucht wurde, in der unmittelbaren Nähe des vermuteten Begräbnisplatzes des Apostels Erdgräber aus dem 1. Jahrhundert. Aber Körperbestattungen sind fast zu allen Zeiten der Antike wenn auch als Minderheit nachweisbar. Das vermutete Petrusgrab ist eine zerstörte, später von einer Mauer überbaute Stelle, an der sich zwar Knochen, nicht nur menschliche fanden, aber kein unberührter Leichnam. Ein Grab kann aber nur dann den Anspruch erheben, ein bestimmtes Grab zu sein, wenn die Zeugnisse der Überlieferung eindeutig sind und das Grab unberührt erhalten blieb. In der Vergangenheit berührte Gräber kommen für den Nachweis eines bestimmten Grabes und Grabinhaltes nicht in Betracht. Und was die Situation der Überlieferung betrifft, so ist nicht einmal gesichert, ob Petrus ein Einzelgrab erhielt oder als Hingerichteter in ein Massengrab, in eine Sammelgrube eingefüllt wurde. Zwar konnten nach römischem Recht solche Leichname auf Verlangen freigegeben werden, und dies geschah auch meistens, wenn darum ersucht wurde, es sei denn, daß es sich um Staatsverbrechen gehandelt hatte. Eben dies konnte in Christenprozessen geschehen, und wir wissen aus Eusebius' Kirchengeschichte [27], daß die Märtyrerleichen von Lyon nicht herausgegeben wurden. Anderseits darf man mit Sicherheit annehmen, daß für Petrus' Leichnam ein Herausgabe-Antrag gestellt wurde. Aber wir müssen objektiv bleiben und bekennen, daß wir all dies nicht wissen und sein wirkliches Grab nicht kennen. Dies besagt nichts gegen die Ehrwürdigkeit der uralten Verehrungsstätte, die an ein schlichtes Grabmal aus der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts anschließt und von dort in ununterbrochener Tradition bis in die berühmte Kuppel Michelangelos in der heutigen Peterskirche reicht.

---

[25] Matth. 8, 22; Lk. 9, 60.

[26] Matth. 22, 32; Mc. 12, 27; Lk. 20, 38.

Der historische Befund bezüglich der christlichen Grabstätten und Grabbräuche ist also so. Nachweisbar für uns werden christliche Gräber im Konkreten erst von dem Zeitpunkt ab, wo die Christen sich der antiken Grabkunst anschließen und ihre Gräber mit ihren Zeichen und Symbolen und ihren religiösen Themen schmücken. Dieser Beginn fällt mit dem Anfang des 3. Jahrhunderts zusammen; und in diesem Jahrhundert hat sich die Körperbestattung bereits allgemein ausgebreitet. So sind erst von dieser Zeit an christliche Gräber und zwar Körperbestattungsgräber erkennbar. Also zweihundert Jahre nach der Entstehung des Christentums.

---

[27] Eus. *Eccl. Hist.* 5, 1.62.

Die christliche Auffassung von der Gleichheit aller im Tode führt zunächst zu schlichten Bestattungsformen. Die Erdbestattung erforderte jedoch viel mehr Raum, als die Beisetzung der Urnen in Columbarien verlangt hatte. Die immer mehr wachsende Hauptstadt führte zur Anlage großer unterirdischer Nekropolen vor den Mauern; sie erhalten den Namen Katakomben. Ursprünglich war es nur die Bezeichnung für eine von ihnen gewesen und zwar diejenige an der Via Appia nicht weit vom großen Grabmal der Caecilia Metella. Im 4. Jahrhundert wurde darüber die Apostelkirche Petrus und Paulus errichtet, die heute wie seit langem S. Sebastiano heißt. Die Katakombe lag an dieser Stelle in einer Talsenke, und eben dies brachte der Name κατὰ κύμβας zum Ausdruck. Er bedeutet soviel wie ‚im Tal’.

Die Ausbreitung des Christentums geht im 3. Jahrhundert, der heroischen Märtyrerzeit, schnell vonstatten und noch schneller im 4. Jahrhundert, dem Jahrhundert des christlichen Sieges und der Christianisierung des römischen Staates. Es wundert einen daher nicht, daß die Katakomben zuletzt überwiegend und fast ausschließlich christlich sind. Mit dem Beginn des 5. Jahrhunderts finden sie dann ihr Ende. Der Westgote Alarich erobert Rom, und die Bevölkerung der Stadt schmilzt von nun an zusehends. Die Nekropolen vor den Toren werden aufgegeben. Die seit dem 4. Jahrhundert immer mehr ausgebreiteten Kirchenanlagen werden zugleich zu Ansatzpunkten für eine neue Epoche im Grabwesen. Die Friedhöfe werden zu Kirchhöfen.

Solange die Katakomben bestanden, also im 3. und 4. Jahrhundert, vollzogen sich bedeutungsvolle Wandlungen in den christlichen Volksschichten selbst. Das Christentum blieb nicht die sozial schwache Schicht, die es im Anfang darstellte. Es gab mindestens seit der Mitte des 3. Jahrhunderts reiche und vornehme Christen. Wir sehen es an den Sarkophagen, die immer zahlreicher eine christliche Thematik annehmen. Auch die Katakomben, die größeren Umfang erreichen, weisen in wachsendem Maß eine Differenzierung der Grabanlagen und zunehmende Ausschmückung derselben auf. Die ersten Anlagen waren schlicht und einfach nach einem Rostsystem geordnet, das eine optimale Ausnutzung des Geländes ermöglichte: zwei lange parallele Gänge und dazwischen verbindende Quergänge. Die Gänge voll von Schubgräbern, die schachtelförmig in die Gangwände getrieben wurden und bis zu acht m Höhe und mehr übereinander geordnet waren. Der Berufsstand der Fossoren, die Gänge und Gräber anlegten, arbeitete von oben her in die Tiefe; d.h. die normale Mannshöhe eines Ganges wurde im Laufe der Zeit immer tiefer gelegt, und die ersten Bestattungen entschwanden immer mehr in die Höhe; sie waren zuletzt nicht mehr erreichbar. Die Schubgräber waren mit einer Marmorplatte oder mehreren Ziegeln dicht verschlossen. Die Verschlüsse zeigten meistens einfache Inschriften, mit dem Meißel eingeschlagen, auch aufgemalt. Ein simples, oft eingekritzeltes christliches Symbol, eine Taube, ein Anker, ein Guter Hirt, eine biblische Gestalt, vornehmlich des Alten Testamentes, bot anspruchslose Verzierung. Die Verschlußplatten hatten manchmal eine Eintiefung zur Aufstellung einer Lampe. Lichter an Katakombengräbern sind eine alte Sitte. Aber auch Blumenschmuck ist belegt [28].

Die Wandmalerei, die vorher die Columbarien oder auch einzelne Grabhäuser sub divo geschmückt hatte, hält allmählich ihren Einzug in die Katakomben und gelangt hier zur größten Entfaltung der römischen Grabmalerei. Manchmal bemalt man um das Schubgrab ein Stück der Gangwand. Zu reicher malerischer Ausschmükkung kommt es in den Kammern innerhalb der Katakomben, die immer größere Verbreitung finden. Sie stellen im kleinen ein oberirdisches Grabhaus dar, und sie empfangen reichsten Schmuck. Die Auschmückung ist ornamental und figürlich. Die szenischen Darstellungen offenbaren die Hoffnungen und Glaubensvorstellungen, die am Grabe lebendig sind.

Der Unterschied zur vorchristlichen Antike ist wesentlich. Die Vorstellung vom Weiterleben nach dem Tod herrschte auch dort. Wir haben die Lebensbilder der griechischen Grabkunst kennengelernt. Die Erwartung eines Fortlebens ist uralt und wurde im 6. Jahrhundert durch Pythagoras von der Philosophie aufgegriffen. Philosophisch geformt zielt der Gedanke dahin, daß von den der Seele möglichen Lebensformen die irdische Daseinsweise nur eine und zwar die geringste ist. Der im Tode übrigbleibende Leib zerfällt, und nun erst beginnt für die Seele das eigentliche Leben. Der christliche Offenbarungsglaube weiß um die Erlösungsbedürftigkeit, die Erlösung und die Auferstehung in einem verklärten Leib.

---

[28] Prudentius, *Cath.* 10, 169.

Die Darstellung dieser Vorstellungen empfängt einen großen Ernst. Die harmonische Welt antiker Sepulkralkunst, ihre gefällige Lustwelt, das mythische Erfolgsleben, dieses — man möchte vor klassischen Bildern fast sagen — Sterben in Schönheit ist dahin. Gefahr, Bedrohung werden jetzt überall ausgesagt; Gefahren der Seele auf ihrem Weg in das Jenseits, ins Gericht sind gemeint. Und die gewählten Beispiele fügen die Hoffnung auf Errettung zum ewigen Leben hinzu. Die in der Totenliturgie angewandte Commendatio animae, die Empfehlung der Seele in Gottes Hand, wird in Bilder umgesetzt. ‚Wie du Elias unversehrten Leibes in den Himmel aufgenommen hast'; ‚wie du Jonas aus dem Bauch des Fisches errettet hast'; ‚wie du Noah in der Arche', ‚Daniel in der Löwengrube', ‚Susanna von den Verführern errettet hast, so errette die Seele des Verstorbenen vor der ewigen Verderbnis'. All diese Bilder begegnen zu vielen Malen. Und wenn im Laufe der Zeit auch neue, differenziertere, theologisch tiefer gefaßte Vorstellungsschichten mit in die Bilder eindrangen, die bezeichnende Grundschicht blieb im alten Christentum an den Gräbern beherrschend. Hinzukommen Erlösungsbilder des Neuen Testamentes, die Epiphanie, Wundertaten Jesu. Auch Mahnbilder zur Buße. Die Themen wechseln auch nach Epochen. Die Kreuzigungsdarstellung, das eigentliche Unterpfandsbild der Auferstehung kommt erst spät auf, als das Mittelalter bereits bevorsteht. Diese Zurückhaltung kann ihren Grund gehabt haben in der antiken Schmachvorstellung, die sich mit der Kreuzigung verband. So wurde das Kreuz symbolisch, mehr abstrakt als Siegeskreuz in die Grabkunst eingeführt. Dies sind die Anfänge.

Ich behandle jetzt abschließend nur noch eine besondere Form der neu entstehenden Kirchen: die Märtyrerkirche, die Grabkirche, die auf Friedhöfen entsteht in Verbindung und im Anschluß an ein besonders verehrtes Grab. Man hat hier eine direkte Beziehung zum Heroengrab hellenistischer Zeit gesehen, was zutrifft. Wir haben das Heroon von Kalydon besprochen, das dem Ende des 2. Jahrhunderts v. Chr. angehört. Im frühen 4. Jahrhundert sehen wir in Marusinac bei Salona an der adriatischen Küste des heutigen Jugoslawiens die Grabkapelle eines Märtyrers namens Anastasius aus der Endzeit der großen Verfolgungen nach ähnlichen Prinzipien und Einteilungen entstehen wie Heroengrab und Kultraum in Kalydon. Es schließt sich eine differenzierte Entwicklung an, die neben der Grundform der Basilika als Gemeindekirche hergeht. Die Entstehungslinien dieser Kirchenformen schneiden sich [29]. Die Kirche mit kreuzförmigem Grundriß wird zum bevorzugten Typus der Grabkirche. Aber zuletzt wird die Grabvorstellung für alle Kirchen, auch für die grablosen Basiliken vorherrschend und sogar verpflichtend. Denn jeder Kirchenbau muß später, als das Altertum schon beendet ist, und muß noch heute, soweit es sich um katholische Kirchen handelt, Reliquien eines Märtyrers oder mehrerer in seinem Altar enthalten. Der Altar selbst wird zum Sepulkrum, zum Grab [30]. Und die Reste der darin Geborgenen sind in das Opfer Christi auf dem Altar, in die Feier der Erlösung und Auferstehung hineingenommen. Grab und Altar, diese alte beziehungsreiche Dialektik des Altertums, der Verstorbene und die Opferspende an seinem Grab, ist in einer tiefen, tiefsten Sublimierung zum Altar der christlichen Kirche geworden, der christliches Märtyrergrab und fortdauernde lebendige Opferstätte des auferstandenen Erlösers Christus ist.

Ich möchte mit einem ganz kurzen Nachwort zu unserer Betrachtung der Vorstellungen und Bräuche an Gräbern bei Griechen, Römern und Christen schließen. All unser Bemühen um die Vergangenheit und Geschichte ist im Grunde von dem Gedanken geleitet, daß der Nachvollzug historischer Vorgänge letztlich ins Freie führt, wir können auch sagen: zu etwas, was wir Freiheit oder auch ‚neue Möglichkeit' nennen. Für Denkvorgänge mag dies auch zutreffen. Ob es aber für die Wiederholung vergangener Empfindungen und Vorstellungskomplexe ebenso gilt? Da gerät der historische Betrachter in einen unabsehbaren Dschungel. Und doch muß auch hier im historischen Abstand die Möglichkeit zum Freiwerden für Bejahung oder neues Wollen liegen, und ginge es nur um die Warnung, nicht historisch, historistisch zu sein. Denn die Geschichte ist ein Vollzug und kein Nachvollzug. Der Nachvollzug stellt eine Hilfe dar, frei von ihr zu werden und das Eigene zu vollziehen. In diesem Sinne möchte mein großräumiger Überblick über das Klassische Altertum am Beispiel und Thema Grabwesen verstanden werden.

---

[29] Siehe über die Entstehung des kreuzförmigen Kirchenbaus mit seinem vertikalen Orientierungsmoment S. Guyer, *Grundlagen mittelalterlicher abendländischer Baukunst. Beiträge zu der vom antiken Tempel zur kreuzförmigen Basilika des abendländischen Mittelalters führenden Entwicklung,* Einsiedeln 1950, insgesamt und besonders 143ff. 178ff., wo das Ursprungsgebiet Kleinasien und neben zahlreichen Entwicklungsmomenten die entscheidend einwirkende Symbolik christlicher Ideenwelt richtig gewürdigt werden.

[30] Ordo Romanus XLII. Siehe M. Andrieu, *Les Ordines Romani du haut moyen âge IV,* Spicilegium Sacrum Lovaniense 28, Löwen 1956, 351ff., 374f., 395ff.; A. A. Häussling, *Mönchskonvent und Eucharistiefeier,* Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 58, Münster 1973, 215-225.

ROBERT FLEISCHER

ARTEMIS VON EPHESOS UND VERWANDTE KULTSTATUEN AUS ANATOLIEN UND SYRIEN

SUPPLEMENT

(Taf. CXI-CXVIII, Abb. 1-24)

Drei Jahre nach dem Erscheinen der im Titel dieses Beitrages genannten Publikation nehme ich, verbunden mit den besten Wünschen an Prof. F. K. Dörner, gerne die Gelegenheit wahr, ein Supplement vorzulegen. Es faßt auf Wunsch der Herausgeber die erzielten Ergebnisse kurz zusammen und sucht anschließend die Abschnitte zu den einzelnen Kultbildern zu vervollständigen.

I. ZUSAMMENFASSUNG

(Die in Klammern gesetzten Zahlen bezeichnen die Seiten)

Besprochen wurden bekleidete Kultstatuen meist vorgriechischer Gottheiten, welche die Griechen später mit Artemis, Aphrodite, Hera, Athena bzw. Zeus gleichsetzten. Ihre durchwegs nicht im Original erhaltenen Kultbilder, deren Aussehen zu verschiedenen Epochen wir aus den Nachbildungen hellenistischer und römischer Zeit zu erschließen versucht haben, waren unterlebensgroß (387f.). Teilweise konnte Holz als Material erschlossen werden, das durch die langdauernde Pflege mit Ölen schwarz geworden war (390). Zumindest ein Teil unserer Kultstatuen muß im späten 7. Jh. v. Chr. bereits vorhanden gewesen sein (388f.), noch höheres Alter ist nicht nachweisbar. Von den eigentlichen Statuen waren nur Gesicht, Hals, Hände und Füße sichtbar, diese nackten Hautpartien wurden bei etlichen Nachbildungen in Nachahmung des Holzes in dunklem Material wiedergegeben. Der übrige Körper war mit wirklichen Gewändern und wirklichem Schmuck bedeckt, welche abnehmbar waren und von Zeit zu Zeit erneuert wurden. Das Aussehen der Kultbilder änderte sich allmählich, verschiedene Einzelheiten der Kleidung und Ausstattung traten nachträglich hinzu. Dieser Wandel ermöglichte uns mitunter eine Datierung der

Nachbildungen (403f.). Für die hellenistisch-römische Spätphase der Entwicklung ist bezeichnend, daß ursprünglich getrennt von der Gottheit existierende Elemente sowie Astralsymbole in das Kultbild integriert werden (405). Auch die flankierenden Tiere erscheinen erst spät: die Hirsche der Artemis Ephesia in trajanisch-hadrianischer Zeit, die Pfauen der Hera von Samos unter Domitian; bei den Stieren des Jupiter Heliopolitanus von Baalbek läßt sich mangels datierter frühkaiserzeitlicher Denkmäler kein Datum angeben. Diese Hinzufügung von begleitenden Tieren erfolgte wohl in Anlehnung an die Löwen der Kybele; wirkte daneben noch die nordsyrisch-späthethitische Tierbasis nach?

Die Verbreitung der Gruppe reicht von Westkleinasien bis nach Palästina.

Unsere Kultstatuen, die sich im Hellenismus und der römischen Kaiserzeit so fremdartig von den anderen Götterdarstellungen abheben, sind somit nicht archaisierende Werke, sondern alte Holzstatuen mit weit jüngeren Garderoben. Ohne ihre abnehmbare Kleidung müssen sie ähnlich ausgesehen haben wie die drei Holzstatuetten aus Palma Montechiaro (siehe unten 356 zu 390f., Abb. 1-2). Ein Fall, daß der abnehmbare κόσμος an einer originalen Kultstatue in Stein umgesetzt worden wäre, wie dies bei den uns erhaltenen Nachbildungen der Fall war, ist nicht nachweisbar, obwohl sich die göttlichen Garderoben in der späteren römischen Kaiserzeit, etwa ab der Mitte der 2. Jhs. n. Chr., nicht mehr wesentlich änderten (398).

Das bestbekannte Beispiel unserer Gruppe ist Artemis Ephesia, an ihr läßt sich auch die Entwicklung der Garderobe am deutlichsten zeigen. Die unterlebensgroße Holzstatue (121f.) wurde bekleidet, gewaschen und gespeist (125). Als sie durch Johannes Chrysosthomos wohl 401 n. Chr. ihres abnehmbaren Schmuckes beraubt wurde (418, Nachtrag zu 125), besaß sie ein Alter von mehr als tausend Jahren. Sie hatte etliche Veränderungen ihres Aussehens mitgemacht, die für uns allerdings erst in ihrer Spätphase mit dem Einsetzen der erhaltenen Nachbildungen in hellenistischer und römischer Zeit — vergleichbar mit dem Einsetzen von Statuenkopien überhaupt — faßbar werden. Der Tempelaufsatz auf dem Polos ist erst ab trajanisch-hadrianischer Zeit nachweisbar (55f.).

Ob der Polos ursprünglich gefeldert war wie jener der Holzstatuette der Hera aus Samos (202) oder ob er, wie auf hethitischen Darstellungen, die Bildung einer Mauerkrone hatte, ist fraglich. Der Tierkreis des Brustschmuckes trat erst spät an die Stelle eines Anhängers in Lunula-Diskus-Form (70ff.). Die rätselhaften ‚Brüste' haben nichts mit wirklichen weiblichen Brüsten und kaum etwas mit Fruchtbarkeitssymbolik zu tun. Sie gehören wie die Gewänder und der Schmuck zur abnehmbaren Garderobe der Göttin und sind keine späte Zutat, sondern wohl von alters her vorhanden, da sie durch das Relief mit Zeus Labraundos aus Tegea bereits für die zweite Hälfte des 4. Jhs. v. Chr. nachgewiesen werden. Ihre Bedeutung ist nach wie vor ungeklärt. Am Kultbild der Artemis Ephesia saßen sie ursprünglich tiefer als bei den kaiserzeitlichen Darstellungen und wohl in einem auf der Spitze stehenden Dreieck angeordnet (87, 123). ‚Nimbus' (60f.) und Ependytes (94ff.) sind wohl aus mit Goldblechappliken besetzten Stoffen hervorgegangen. Bei der Rückentänie handelte es sich ursprünglich um die Enden der hinten verknoteten Stirnbinde (50f.). Die Begleiterinnen der Göttin, welche in Gestalt von Niken erscheinen, waren ursprünglich wohl vom Kultbild getrennt, saßen später an den Oberarmen und wurden wohl erst in trajanisch-hadrianischer Zeit (129) als Bestandteil des Brustschmuckes fest in das Kultbild integriert (69, 122). Artemis Leukophryene von Magnesia am Mäander hat die ältere Anordnung bewahrt: die beiden ‚Niken' flankieren das Haupt der Göttin (140, 144f. Taf. 61a-b).

Die beiden Hirsche sind eine Zutat trajanisch-hadrianischer Zeit (112ff.), die Löwen stammen frühestens aus dem Hellenismus (111f.).

Alle diese Veränderungen, die im Lauf der Zeit zu beobachten waren, sind lediglich Modifikationen der göttlichen Garderobe, nicht solche der Kultstatue selbst (125), welche unverändert blieb. Ab trajanisch-hadrianischer Zeit wurde das Aussehen der Garderobe kaum mehr verändert (129). Das Kultbild der Spätphase vereint eine Vielzahl von Aspekten der Göttin und zeigt ihre Funktionsbereiche (130).

Im ganzen gesehen erstreckten sich die Umbildungen mehr auf Details der Garderobe als auf ihre Gesamtkonzeption, die, traditionsgebunden und nur in sehr beschränktem Maß der künstlerischen Phantasie zugänglich, bemerkenswert getreu bis in die Spätantike erhalten blieb. Das Wesen unserer Kultstatue, an der es außer Gesicht, Hals, Händen und Fußspitzen keine sichtbaren Elemente gab, welche stets gleichblieben, und die keine Abformung in Gips erlaubte, erklärt, daß sich unter der hohen Zahl der Nachbildungen nicht einmal zwei befinden, die einander Detail für Detail gleichen.

Kultbilder in der Art der Artemis Ephesia erscheinen auf den Münzen vieler anderer Städte (132ff., Liste 293ff. passim). Teilweise stimmen die dargestellten Göttinnen vollkommen mit der Ephesia überein, teilweise unterscheiden sie sich mehr oder weniger, etwa durch die Beigabe eines Schleiermantels. Oft kann nicht gesagt werden, ob es sich um die ephesische Göttin selbst oder um ein nahe verwandtes, lokales Kultbild handelt. Es zeigte sich, daß Artemis Ephesia als der wichtigste anatolische Idoltyp, der bis in hellenistisch-römische Zeit überdauerte, Einfluß auf andere Kultbilder ausübte und daß deren Garderoben offensichtlich nachträglich an sie angeglichen wurden. Möglicherweise erleichterten a priori bestehende Gemeinsamkeiten diese Übernahmen (136).

Ein Fragment (140, 144f. Taf. 61 a-b), das bisher als Darstellung der Aphrodite von Aphrodisias galt, konnte als erste erhaltene Nachbildung der Artemis Leukophryene von Magnesia am Mäander nachgewiesen werden.

Auch bei Aphrodite von Aphrodisias scheint es sich um eine alte Kultstatue zu handeln, doch stammen die Elemente ihrer Dekoration aus späterer Zeit als jene der Artemis Ephesia. Die Details des Ependytes weisen übereinstimmend in den späten Hellenismus (173ff.). Dieses Kleidungsstück war nach den Münzbildern spätestens in augusteischer Zeit in der uns überlieferten Form vorhanden (158). Seine Konzeption wirkt rational und programmatisch. Einen Polos trägt unsere Göttin erst ab augusteischer Zeit (158, 183). Falls das Kultbild wirklich älter ist als der Hellenismus, worauf sein Typus und die Unterlebensgröße der Nachbildungen deuten, hat seine Garderobe eine weit stärkere Modernisierung mitgemacht, als wir sie bei Artemis Ephesia beobachten konnten.

Bei Artemis Anaitis von Hypaipa konnten gleichfalls Veränderungen im Aussehen der Kultstatue beobachtet werden. In der Kaiserzeit liegt der Schleiermantel über dem Polos statt, wie vorher, darunter (185). Der Chiton ist vorerst weit ausschwingend gebildet, erst später erscheint er eng wie ein Ependytes (186).

Eine charakteristische Gruppe von Kultstatuen findet sich in Sardeis und in einigen Städten Nordostlydiens. Die Göttinnen begegnen in zwei Typen und tragen ‚Brüste' wie Artemis Ephesia. Hauptvertreterin der Gruppe ist die bisher meist ‚lydische Kore' genannte Göttin von Sardeis (187ff.), welche vom Verfasser mit Artemis gleichgesetzt wurde (197ff.). Bei den Kultbildern der anderen nordostlydischen Städte stellt sich dieselbe Frage wie bei den Darstellungen von Artemis Ephesia-ähnlichen Göttinnen außerhalb von Ephesos: gab es hier seit alters her verwandte Kultbilder, oder wurden die Kultbilder dieser Städte im nachhinein an die bedeutendere Schwester angeglichen?

Eine Mischung von Elementen dieser lydischen Artemis mit solchen der Artemis Ephesia ist in der Statuette aus Selendi in Izmir (199, 279ff. Taf. 119f.) erhalten.

Auch Hera von Samos änderte, nach den Münzbildern zu schließen, ihr Aussehen. In der frühesten Kaiserzeit trug sie noch keinen Schleiermantel, statt dessen war vielleicht ein nimbusartiges Tuch wie bei Artemis Ephesia vorhanden. Das wohl pflanzliche Geschlinge um den Polos fehlt auf den frühesten Münzen, die flankierenden Pfauen tauchen erst unter Domitian auf (214). Zu Hera von Samos besitzen wir in der Schatzinschrift von 346/5 v. Chr. das bisher wertvollste und ausführlichste Zeugnis für die Reichhaltigkeit der göttlichen Garderobe (221f.).

Artemis von Perge änderte, nach den Münzbildern zu schließen, ihr Aussehen während der hellenistisch-römischen Zeit beträchtlich (236ff.). Verres nahm die abnehmbare Ausstattung vom Kultbild herab. Möglicherweise sind sowohl die geraubte Garderobe als auch die Ersatzstücke auf den Münzen nachweisbar. Der niedrige Unterteil des Kultbildes wird im späten Hellenismus oder in der frühen Kaiserzeit, vielleicht nach der Schändung durch Verres, zweistufig, noch später unter Trajan drei- und vierstufig. Ober- und Unterteil sind anfangs deutlich getrennt, erst ab Trajan wird das ganze Kultbild zu einem bienenstockförmigen Gebilde zusammengefaßt. Etwa zur gleichen Zeit ersetzt ein hoher Polos den älteren niedrigen. Die beiden Nachbildungen des Kultbildes, die uns außer den Münzbildern erhalten sind, die Statuette in Burdur (233ff. Taf. 96-98) und das Relief aus dem Theater von Perge (236. 244ff. Taf. 99-101) stellen die Göttin in der erwähnten Spätphase dar. Artemis von Perge gehört nicht zu unserer Gruppe im engeren Sinn. Bei ihr sind Arme und Beine nicht sichtbar und waren wohl auch nicht vorhanden. Hier könnte die Vermutung zutreffen, die bei vielen anderen Kultbildern Anatoliens zu Unrecht gemacht wurde: daß der in der Garderobe steckende Kern nicht menschengestaltig sei, sondern ein Bätyl oder ein Holzstück. Von diesem Kern ist lediglich das Gesicht zu sehen, das im Verhältnis zum übrigen Kultbild zu klein oder zu groß gebildet ist. Entstand es durch nachträgliche Umschnitzung?

Wie die lydische Artemis, so tritt uns auch Atargatis von Damaskus in zwei Formen entgegen, die gleichzeitig vorkommen (263ff.). Entweder trägt die Göttin einen Schleiermantel oder eine Zackenkrone und Wollbinden. Handelt es sich um einen periodischen Wechsel im Jahreslauf?

Nicht sicher benennbare Kultbilder sind in der Statue in Turin (275ff. Taf. 117-118) und dem Torso in Rom (288ff. Taf. 122b) überliefert.

Bei den verschiedenen kleineren lokalen Göttinnen, die meist lediglich von Münzbildern bekannt sind (293ff.), ist oft schwer zu unterscheiden, was alte und was archaisierende Züge sind. Oft erscheinen Göttinnen in der Stellung unserer Gruppe, aber mit griechischer Gewandung, oder sie zeigen sogar ein griechisches Standmotiv. Wurden alte Kultbilder ‚modern' bekleidet oder schuf man im Zuge einer ‚anatolischen Renaissance' Kultbilder in der Art des 7. Jhs. v. Chr.?

Zeus Labraundos (310ff.) liefert einen der seltenen chronologischen Anhaltspunkte. Seine Kultstatue wurde im 7. Jh. v. Chr. von Arselis mit einer Doppelaxt ausgestattet. Der Gott trägt ähnliche ‚Brüste' wie Artemis Ephesia, Artemis von Sardeis und verwandte Kultbilder, Athena Nikephoros von Pergamon und wohl auch Zeus Osogoa von Mylasa. Er erscheint in zwei Arten von

Bekleidung, entweder mit Chiton und Himation oder mit einem Netzgewand aus geknoteten Wollbinden, ähnlich jenen, wie sie von seinen Handgelenken und jenen der Artemis Ephesia herabfallen.

Jupiter Heliopolitanus von Baalbek (326ff.) war nach der sehr großen Variationsbreite seiner Nachbildungen bezüglich vieler Details und nach der Anhäufung von Schmuckstücken, besonders von Armreifen (327 H 3 Taf. 147, 331 H 17 Taf. 151), gleichfalls eine bekleidete Kultstatue. Leider fehlen Münzbilder, die uns ein chronologisches Gerüst seines wechselnden Aussehens geben könnten, fast völlig und unter den erhaltenen Nachbildungen scheint keine vor dem 2. Jh. n. Chr. entstanden zu sein. Zu dieser Zeit war die Kultstatue bereits eine komplizierte Anhäufung von Symbolen und Teilaspekten des Gottes. Die frühere Geschichte und die Entwicklung der Statue liegen vollkommen im Dunklen.

Bei Hermes von Baalbek (373ff.) sind Arme und Fußspitzen nicht sichtbar. Ähnlich wie vielleicht bei Artemis von Perge könnte auch hier der Kern des Kultbildes nicht menschengestaltig gewesen sein.

II. ERGÄNZUNGEN

Vergleiche auch die Nachträge im hier ergänzten Buch 408ff. und 417f. Ausser den *op. cit.* XV angeführten Siglen und Kurzbezeichnungen wird abgekürzt:

Museumsführer Selçuk = A. Bammer - R. Fleischer - D. Knibbe, *Führer durch das archäologische Museum in Selçuk-Ephesos*, Wien 1974.

Für freundliche Hinweise und Übersendung von Photos danke ich L. Bernabò-Brea, S. Besques, J. Borchhardt, E. Cakır, G. Dembski, Z. Farkas, C. Foss, S. Gürsu, K. Jeppesen, H. Jucker, St. Karwiese, E. Kirsten, F. Mellinghoff, U. Peschlow, E. Pochmarski, M. Rocher, K. Roth-Rubi, S. Schultz und M. J. Vermaseren.

ARTEMIS VON EPHESOS

2 E 1 AQUILEIA

V. S. M. Scrinari, *Sculture Romane di Aquileia*, Rom 1972, 15 Nr. 43.

2f. E 2 AQUILEIA
Scrinari, *op. cit.* 15 Nr. 55.

3 E 3 ATHEN
E. Heinzel, *Zum Kult der Artemis von Ephesos*, ÖJh. 50 (1971-73) 246.

4 E 4a BASEL
K. Roth-Rubi, *Palladion. Antike Kunst.* Katalog 1976, 105 Nr. 122 mit Abb.

Die Bearbeiterin hat die ungewöhnlichen Einzelheiten der Statuette hervorgehoben: die Hähne am ‚Nimbus', die ‚vorkanonische' Bildung des Hals- und Brustschmuckes, in dem eine Eichelkette mit Lunula statt ‚Niken', Tierkreis und Immortellenkranz erscheint. Auch die Bildung des Ependytes mit Felderpaaren an der Frontseite weicht von der überwiegenden Zahl der Darstellungen ab. Die Statuette ist damit vor trajanisch-hadrianischer Zeit entstanden.

8f. E 23 NEAPEL
E. Neumann, *Die Große Mutter*, Zürich 1956, 128 Taf. 35.

9f. E 25 OSTIA
R. Calza - M. Floriani Squarciapino, *Museo Ostiense*, Itinerari 79 (1962) 25f. Nr. 28. — E. Simon, in: Helbig[4], 21 Nr. 3011.

E 29a *ehemals* PARIS
Alabasterstatuette, angeblich aus Alexandria. Vente Hôtel Drouot 38 (9.3.1953) Nr. 38 Taf. 1. — M. Malaise, Latomus 34 (1975) 537f.

H. 0,24 m. Kopf und Füße aus schwarzem Marmor. Die Unterarme waren gesondert angesetzt und fehlen.

14 E 45 SELÇUK
E. Akurgal - C. Mango - R. Ettinghausen, *Die Türkei und ihre Kunstschätze*, Genf 1966, 70 Abb. 71 (hier die aufgrund des Tempelaufsatzes auf dem Polos nicht mögliche Frühdatierung F. Miltners in domitianische Zeit übernommen). — S. Besques, *Catalogue raisonné des figurines et reliefs en terre-cuite grecs, étrusques et romains* III, Paris 1971/72, 160 zu Nr. E/D 1083. — W. Alzinger - D.

Knibbe, *Ephesos*, Berlin 1972, 19 Abb. 20. — R. Fleischer, in: *Museumsführer Selçuk* 42ff. Taf. 5. — Th. Drew-Bear, *Representations of Temples on the Greek Imperial Coinage*, ANSMusNotes 19 (1974) 62 Anm. 132.

14f. E 46 Selçuk
M. J. Mellink, *Archaeology in Asia Minor*, AJA 62 (1958) 100f. Taf. 17,8. — J. M. Cook, *Greek Archaeology in Western Asia Minor*, ArchRep. 1959-60 (1960) 46 Abb. 19f. — W. Alzinger - D. Knibbe, *Ephesos*, Berlin 1972, 19 Abb. 22. — E. Heinzel, *Zum Kult der Artemis von Ephesos*, ÖJh. 50 (1972-73) 244 Abb., 246. — K. Fittschen, GGA 225 (1973) 63 zu Nr. 190. — E. Schulz, *Die archäologische Landschaft*, München 1974, 208 Taf. 213 (mit teilweise unrichtigen Text). — R. Fleischer, in: *Museumsführer Selçuk* 18ff. Taf. 4.

Die starken Spuren von Vergoldung an Haaren, Gesicht, Nimbus, Hals, ‚Niken' und Immortellenkranz legen nahe, daß unsere Nachbildung als Kultbild und nicht in bloß dekorativem Zusammenhang verwendet wurde. Vgl. P. Reuterswärd, *Studien zur Polychromie der Plastik. Griechenland und Rom*, Stockholm 1960, 245.

15 E 47 Selçuk
R. Fleischer, *Museumsführer Selçuk* 44f.

E 48 Selçuk
Fleischer, *op. cit.* 45

16 E 53 Selçuk
Fleischer, *op. cit.* 46.

19 E 59a Toulon
Eine Publikation wird von F. Mellinghoff, Essen, vorbereitet.

19f. E 60 Tripolis
E. Heinzel, *Zum Kult der Artemis von Ephesos*, ÖJh. 50 (1971-73) 246.

23 E 73a und b Pamukkale bei Denizli (Hierapolis in Phrygien)
Die italienischen Grabungen unter P. Verzone haben bei der Freilegung des Theaters neue Teile von dessen severischem Podiums-

fries an das Tageslicht gebracht. Zweimal ist Artemis Ephesia oder eine dieser gleichende Göttin dargestellt. Vgl. P. Verzone, *Hierapolis, 1973-4,* AnSt. 25 (1975) 25.

E 75 SELÇUK
J. u. L. Robert, *BullÉp.* 1955, 258 Nr. 193. — F. Dunand, *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée* III [= EPRO 26], Leiden 1973, 71f. — W. Hornbostel, *Sarapis* [= EPRO 32], Leiden 1973, 146f. Anm. 6, S. 312. — G. J. F. Kater-Sibbes, *Preliminary Catalogue of Sarapis Monuments* [= EPRO 36], Leiden 1973, 69 Nr. 395 Taf. 11. — R. Fleischer, in: *Museumsführer Selçuk* 45f.

25 E 83 BOSTON
M. Comstock - C. Vermeule, *Greek, Etruscan & Roman Bronzes in the Museum of Fine Arts Boston,* Greenwich, Conn. 1971, 89 Nr. 95.

27 E 88 BOSTON
Comstock-Vermeule, *op. cit.* 89 zu Nr. 95.

27f. E 89 BURDUR
E. Heinzel, *Zum Kult der Artemis von Ephesos,* ÖJh. 50 (1971-73) 248 Anm. 3.

28 E 90a ESSEN
Terrakottabüste.
Eine Publikation wird von F. Mellinghoff, Essen, vorbereitet.

E 98a LYON Abb. 3
Musée des Beaux-Arts E 338
Terrakottastatuette. Erworben 1895, Fundort unbekannt. Wohl unveröffentlicht. H. 0,095 m.

Für die freundliche Erlaubnis zur Veröffentlichung danke ich M. Rocher.

Die vier Reihen ‚Brüste' liegen relativ tief am Körper. In der Mitte der obersten Reihe sitzt eine Mondsichel. Die Füllung der Ependytesfelder scheint größtenteils aus kreuz- und X-förmigen Blüten zu bestehen.

31 E 101 PARIS

S. Besques, *Catalogue raisonné des figurines et reliefs en terre-cuite grecs etrusques et romains* III, Paris 1971/72, 160 Nr. E/D 1081 Taf. 219 c.

E 102 PARIS

L'art de Rome et des provinces dans les collections parisiennes (1970) 136f. Nr. 162. — Besques, *op. cit.* 159 Nr. E/D 1080 Taf. 219 a. Wird hier späthellenistisch datiert, nach dem Tempelaufsatz auf dem Polos jedoch frühestens trajanisch-hadrianisch.

E 102a PARIS Abb. 4

Louvre CA 3611

Kopf mit Nimbusrest und Polos, auf letzterem Tempelaufsatz. Besques, *op. cit.* 138 Nr. E/D 934 Taf. 174 d.

E 102b PARIS Abb. 5

Louvre CA 4919

Ependytesrest

Besques, *op. cit.* 160 Nr. E/D 1082 Taf. 219 e.

E 102c PARIS Abb. 6-8

Louvre CA 5071

Polos. Nach S. Besques vielleicht von derselben großen Statuette wie E 102b.

Besques, *op. cit.* 160 Nr. E/D 1083 Taf. 219 b. d. f. Hier späthellenistisch datiert, nach dem Tempelaufsatz auf dem Polos jedoch frühestens trajanisch-hadrianisch.

E 102d PARIS Abb. 9

Louvre S 2939

Torso aus Tarsos

Besques, *op. cit.* 282 Nr. E 213 Taf. 353 b.

Über den Brüsten liegt ein Collier aus großen Bienen (nach Besques). Ungewöhnlicherweise trägt die Göttin einen Ärmelchiton, dessen Knöpfung an den Oberarmen sichtbar ist. An den Achseln und in der Taillengegend erscheinen Chitonfalten. Große Scheibenfibeln an den Schultern tragen offenbar das Collier. Diese Einzelheit erinnert an die unteritalischen Terrakotten mit ihrem

Brustschmuck, der gleichfalls von Fibeln getragen wird (80 Taf. 570b). Ein Zusammenhang der Fibeln mit den ‚Brüsten' ist nicht nachzuweisen. Zwischen den obersten ‚Brüsten' hängt ein Anhänger in Form einer Lunula.

Das Fragment wird von Besques in die erste Hälfte des 2. Jhs. n. Chr. datiert. Es ist jedoch an die unkanonischen ‚Sondertypen' (117ff.) anzuschließen und stammt demnach wohl noch aus dem späten Hellenismus oder der frühen Kaiserzeit.

32 E 103 SELÇUK

H. Vetters, *Die österreichischen Ausgrabungen in Ephesos 1969*, TAD 18, 2 (1969) 173 (irrig ‚Statue'). — W. Alzinger, *Grabungen in Ephesos von 1960-1969 bzw. 70. Das Regierungsviertel*, ÖJh. 50 (1972-73) Bbl. 299f. Abb. 35. — V. Mitsopoulou-Leon, *Grabungen in Ephesos von 1960-1969 bzw. 70. Keramik aus Basilika und Prytaneion*, ÖJh. 50 (1972-73) Bbl. 518.

34 E 110 BERLIN

G. Heres, *Die römischen Bildlampen der Berliner Antiken-Sammlung*, Berlin 1972, 89 Nr. 589 Taf. 62.

Die Lampe wird von Heres zusammen mit der Gruppe, in deren Rahmen sie besprochen wird, in das 1.-2. Jh. n. Chr. datiert. Nach dem Tempelaufsatz des Polos, dessen Giebel deutlich sichtbar ist, kann sie frühestens aus trajanisch-hadrianischer Zeit stammen.

E 110a LEIDEN

Rijksmuseum van Oudheden

J. Brants, *Antieke Terra-Cotta-Lampen uit het Rijksmuseum van Oudheden te Leiden*, Leiden 1913, Taf. 6, 916.

34f. E 111 KÖLN

S. Loeschcke, *Katalog der Sammlung C. A. Niessen, Köln*, Köln 1911, Taf. 78, 1910.

35 E 111a SAMOS

Museum Vathy?

W. Technau, *Griechische Keramik im samischen Heraion*, AM 54 (1929) 58 Abb. 51,3.

Bern Abb. 10
Gemme in Privatbesitz.

Abdruck gesehen durch freundliche Vermittlung von H. Jucker. Üblicher Typus mit Hirschen, Wollbinden, dreisäuliger Aedicula auf dem Polos. Neben dem Kopf Mondsichel und Stern, darüber Λ und A.

36 Eine Gemme mit Artemis Ephesia wurde nach freundlicher Auskunft von Z. Farkas, Székesfehérvár, bei den Ausgrabungen in Gorsium gefunden. — Jetzt abgebildet: J. Fitz, *Gorsium-Herculia*, Székesfehérvár 1976, Titelvignette.

37 Die als ‚derzeit unauffindbar' bezeichnete Gemme im Museum Selçuk ist seit Sommer 1976 zusammen mit drei weiteren Gemmen, die unsere Göttin zeigen, ausgestellt. Eine weitere Gemme mit Artemis Ephesia befindet sich nach Mitteilung von St. Karwiese im Museum Milet.

48 K. Fittschen, GGA 225 (1973) 63 zu Nr. 190 vergleicht den Kopf der E 46 aus Selçuk hinsichtlich der Gesichts- und Haarbildung mit einem aus Ephesos stammenden weiblichen Porträtkopf in Wien (J. Inan - E. Rosenbaum, *Roman and Early Byzantine Portrait Sculpture in Asia Minor*, London 1966, 148f. Nr. 190 Taf. 111, 3-4. Eher aus der ersten Hälfte des 2. Jhs. n. Chr. als der theodosianischen Zeit). Das Haar sollte aber in diesem Zusammenhang besser außer Betracht bleiben. Was an E 46 an die Modefrisur des Wiener Kopfes erinnert, sind lediglich ein mit Doppelreihen von Rosetten verziertes Band und die Wulstringe darüber, welche das Auflager für den Polos bilden. Wirkliches Haar wird nur an den Schläfen sichtbar. Dagegen ist die von Fittschen gesehene Ähnlichkeit im Stil und der Gesichtsbildung zweifellos vorhanden.

55ff. Die irrige Vermutung von F. Chapoutier, *La coiffe d'Artemis dans Ephèse trois fois néocore*, REA 40 (1938) 125ff., die Vervielfachung des Tempels auf dem Polos der Artemis Ephesia entspreche der Anzahl der ephesischen Neokorietempel, wurde auch von Th. Drew-Bear, *Representations of Temples on the Greek Imperial Coinage*, ANSMusNotes 19 (1974) zurückgewiesen.

57f. Mit dem angeblichen διοπετής, dem neolithischen Stößel in Liverpool, beschäftigt sich auch K. P. Oakley, *The Diopet of Ephesus*, Folklore 82 (1971) 207ff. Der Stößel stamme vielleicht aus dem Polos der Artemis Ephesia. Den vom Verfasser, *op. cit.*, besprochenen Aufsatz von Ch. T. Seltman, *The Wardrobe of Artemis*, NumChron. 12 (1952) 4ff., in dem dieselbe absurde Vermutung ausgesprochen wird, kennt Oakley nicht.

61f. Das 62 Abb. 1 wiedergegebene Schultertuch der ‚großen' Ephesia in Selçuk E 45 findet hinsichtlich der Art der Fransen eine nahe Parallele in dem Stoffstreifen, den das Mädchen auf Platte 6 des hellenistischen Frieses von Sagalassos (R. Fleischer, *Ein hellenistischer Fries aus Sagalassos in Pisidien*, ÖJh. 50 [1972-73] 122 Abb. 4) mit der rechten Hand faßt. Hier wie dort werden die aus der Stoffmasse kommenden Fäden nach wenigen Zentimetern von einem schmalen Band zusammengefaßt und bilden erst dann die eigentlichen Fransen. Die kugeligen Enden fehlen auf der Darstellung aus Sagalassos, die wohl im zweiten Viertel des 2. Jhs. v. Chr. entstanden ist. Zu hellenistischen Fransenstoffen D. Burr Thompson, *A Bronze Dancer from Alexandria*, AJA 54 (1950) 380f.

65f. Ein gut erhaltener antiker Immortellenkranz aus einem römischen Grab in Hawara, Ägypten, befindet sich im Britischen Museum (Reisenotiz des Verfassers).

67f. Die Epiphanie der Artemis Ephesia in der Mitteltür des Giebels ihres Tempels ist vielleicht auf einer Münze im Britischen Museum angedeutet: M. Jessop Price, *Recent Coin Acquisitions by the British Museum*, ArchRep. 1973-74 (1974) 70 Nr. 18 Abb. 18. In der Tür erscheint ein unklares Objekt, wohl die Göttin selbst. Die reliefierten *columnae caelatae* sind auf dieser Münze wie auf vielen anderen deutlich über den Basen angegeben und nicht unter den Kapitellen, wo sie A. Bammer, *Zum jüngeren Artemision von Ephesos*, ÖJh. 47 (1964-64) 133ff. Abb. 79 anordnen wollte.

72ff. Zur Lunula zuletzt H. Wrede, *Lunulae im Halsschmuck*, in: *Wandlungen. Festschrift E. Homann-Wedeking*, Waldsassen 1975, 243ff., hier 246f. zur Lunula bei Muttergottheiten.

74ff. E. Heinzel (*Zum Kult der Artemis von Ephesos*, ÖJh. 50 [1972-73] 243ff.) legte einen neuen Erklärungsversuch der ‚Brüste' der Artemis Ephesia vor. Sie wies auf die Bedeutung des Sonnen- und Mondlaufes und der Tierkreiszeichen in den Mysterien hin. Auch die Ephesia zeige sich durch den Zodiakos an diesen Glaubenskreis gebunden. Der Kleiderwechsel, den Heinzel unbegründet in monatlichen Abständen annimmt (sie zitiert 247 Anm. 27 D. Ohly, *Göttin und Basis. Samische Chroniken und Kallimachos*, AM 68 [1953] 46. Ohly spricht aber nur hypothetisch von einer möglichen Wandlung der Hera von Samos im Jahreslauf, nicht von einem monatlichen Wechsel der Garderobe), zeige die Stationen des jährlichen Weges der mit der Sonne gleichgesetzten Gottheit. Der Ependytes der Göttin erinnere an Mumienbinden, er sei symbolhaft für das ewige Leben an solche angeglichen worden. Die ‚Brüste' werden am späthellenistischen und römerzeitlichen Kultbild ab etwa 150 v. Chr. als Sterne, vielleicht auch als Planetenreihe angesehen. Auf die Bedeutung der ‚Brüste' vor den starken Einflüssen des astralen Weltbildes dieser Zeit wird nicht eingegangen. Es wird versucht, eine Beziehung zwischen der Eiform der ‚Brüste' und Himmelskörpern herzustellen. Falls die ‚Brüste' in drei Reihen angeordnet gewesen seien, hätten sie etwa den drei Dekaden des Monats zu dreißig Tagen entsprochen. Der Planetenschmuck sei vielleicht durch eine Kette aus Edelsteinen verdeutlicht worden. In den 28 ‚Brüsten' der E 3 in Athen seien vielleicht die 28 Stationen des Mondes zu sehen. Das Kultbild der Artemis Ephesia in seiner Spätphase wird als Zeitmesser aufgefaßt.

Dagegen ist einzuwenden: der Tierkreis an unserem Kultbild ist nicht alt, er ersetzte erst relativ spät einen Anhänger in Lunula-Diskos-Form (72ff. 122. 405). Die Annahme eines monatlichen Kleiderwechsels ist unbegründet und findet auch keine Stütze im erhaltenen Bestand der Nachbildungen. Der Wechsel im Aussehen der Garderobe erfolgte offensichtlich langsam und schrittweise, wie es bei einem durch den Kult geheiligten Gewand selbstverständlich ist (403f.). Die Kultbilder der lydischen Artemis und der

Atargatis von Damaskus treten uns in jeweils zwei Formen entgegen, die vielleicht auf periodischen Wandel im Jahreslauf zurückzuführen sein könnten (188ff. 263ff. 400). Bei Artemis Ephesia jedoch, dem bei weitem am besten überlieferten Kultbild unserer Gruppe, fehlen Hinweise in dieser Richtung.

Die Annahme von der Beziehung des Ependytes zu den Mumienbinden ist heute nicht mehr haltbar. Schon Thiersch, *EE* 49f. bemerkte, daß letztere nie die Füße freiließen, außerdem bedeckt der Ependytes der Artemis Ephesia schürzenartig nur die Vorderseite des Kultbildes. Schließlich ist für Mumienbinden eine schräge Führung, für den Ependytes unserer Kultbilder aber ein streng orthogonaler Raster aus waagrechten und senkrechten Linien charakteristisch.

Die Anzahl der ‚Brüste' variiert zu stark, um den Monatstagen entsprechen zu können. Drei Reihen kommen ebenso vor wie vier oder fünf, die Darstellung in Neapel E 24 weist sechs, jene in Athen E 3 sogar sieben Reihen auf! Zudem sind die ‚Brüste', speziell jene der untersten Reihe, oft verkümmert und halb verdeckt (Taf. 7. 11f. etc.). Ein Schmuck, der auf einer astronomischen Konzeption fußt, sollte in erster Linie klar und überschaubar gegliedert sein, wie etwa die Planetenbüsten des Jupiter Heliopolitanus von Baalbek, nicht bezüglich Zahl und Anordnung derartigen Schwankungen unterworfen sein wie unsere ‚Brüste'. Auch wird man in den 28 ‚Brüsten' der E 3 in Athen kaum die 28 Stationen des Mondes erkennen. Das bisher älteste Beispiel der hier wiedergegebenen dreieckigen Anordnung und der ‚Brüste' überhaupt, das Relief mit Zeus Labraundos aus Tegea (311 K 3 Taf. 138), das zwischen 351 und 344 v. Chr. entstanden ist, weist nur sechs ‚Brüste' auf. Von den hellenistischen Beispielen zeigen die Kybele in Wien und die Münze aus Gortyn je zehn ‚Brüste' (86).

E. Neumann, *Die Große Mutter*, Zürich 1956, 128f. sah in den ‚Brüsten' der Artemis Ephesia wirkliche weibliche Brüste. Auf dem Fragment einer Lampe aus Didyma wollte K. Tuchelt, *Didyma 1972/73*, IstMitt. 23-24 (1973-74) 157 Nr. 68 Taf. 57 eine ‚vielbrüstige Göttin' erkennen. Die fraglichen Objekte auf ihrer Brust sehen aber anders aus als unsere ‚Brüste': runde Köpfe sitzen auf zylindrischen Teilen.

89 M. J. Mellink, AJA 79 (1975) 108 führte den Gürtel der E 45 in Selçuk als Beleg für vermeintlichen phrygischen Einfluß auf das Kultbild der Artemis Ephesia an (siehe unten zu 389) und berief sich auf S. 89. Gerade hier wurden aber die Unterschiede zwischen den phrygisch-ionischen Bronzegürteln und unserer Bildung betont.

96f. Zum Applizieren von Goldblechen an Gewänder in Kleinasien vgl. schon die frühbronzezeitlichen Doppelidole aus Alaca Hüyük, die an Kleidern festgenäht waren: E. Akurgal, *Die Kunst der Hethiter*, München 1961, 15 Taf. 21 oben. Aus den neuen dänischen Ausgrabungen am Maussoleion von Halikarnassos stammen nach freundlicher Mitteilung von K. Jeppesen Reste von Rosetten, die gleichfalls auf Gewändern befestigt waren. Vergleichbar auch die bronzenen Rosetten auf einem Königsgrab von Tamassos auf Zypern, die auf Leder aufgenäht waren: H.-G. Buchholz, *Tamassos, Zypern 1970-72*, AA 1973, 331 Abb. 33 a-d.

98 Zur einheimisch kleinasiatischen Art der Tierprotomen H. v. Gall, *Die paphlagonischen Felsgräber*, IstMitt. Beih. 1 (1966) 116f.

99f. Zur Bedeutung der Biene als Symbol der Fruchtbarkeit und des Lebens E. Bielefeld, *Miszelle zur hellenistischen Toreutik*, in: *Mélanges Mansel* I, Ankara 1974, 324ff.

100ff. Aus einem Blütenkelch wachsende Figuren erscheinen schon in der ägyptischen Kunst: E. Neumann, *Die große Mutter*, Zürich 1956, 252 Abb. 61 (Harpokrates).

Am Löwengrab (Nr. 69) der Nekropole von Myra aus der Mitte des 4. Jhs. v. Chr. findet sich eine frühe Darstellung der Rankenfrau: J. Borchhardt u.a., *Myra. Eine lykische Metropole in antiker und byzantinischer Zeit* [= IstForsch. 30], Berlin 1975, 132ff. Abb. 29 Taf. 70 c, 71 e. Auch die am Grab benachbarten Dekorationselemente, Löwe und Rosette, kommen am Ependytes der Artemis Ephesia vor. Zur Rankenfrau vgl. auch E. Bielefeld, *Eros in der Blume*, AA 1950/51, 47ff. und W. Voigtländer, *Der jüngste Apollontempel von Didyma*, IstMitt. Beih. 14 (1975) 139.

102ff. und 411f. zu 105. R. Tölle-Kastenbein, *Juno Ludovisi: Hera oder Antonia Minor?,* AM 89 (1974) 247ff. bespricht die geknotete Wollbinde der ‚Juno Ludovisi', welche als Hera angesprochen wird.

121f. W. Hornbostel, *Sarapis* [= EPRO 32], Leiden 1973, 99f. beschäftigt sich mit der Zusammensetzung von Statuen aus verschiedenen, miteinander kontrastierenden Steinsorten und erklärt sie, zweifellos zutreffend, als Orientalismus. Hier ist jedoch die von Hornbostel gleichfalls angeführte Artemis Ephesia auszuklammern, deren dunkel wiedergegebene Hautpartien lediglich die Farbe des Holzes nachahmen.

130f. Auch A. Bammer, *Zur soziologischen Deutung ephesischer Architektur,* IstMitt. 25 (1975) 328 hielt den hellenistischen Typus der Artemis Ephesia vermutungsweise für eine archaisierende Schöpfung. Damit wird das verschiedene Alter der Statue und ihrer Kleidung nicht berücksichtigt.

Artemis von Massalia

137ff. Zur Artemis von Massalia zuletzt J.-P. Morel, *L'Expansion Phocéenne en Occident,* BCH 99 (1975) 864 Anm. 42, hier weitere Literatur. Zur mutmaßlichen Federkrone, welche die Göttin auf den Prägungen des L. Hostilius Saserna (138f.) trägt, siehe unten zu S. 267. Die Zacken unserer Krone stehen senkrecht, daher ist die Übereinstimmung mit dem dort angeführten Bindentyp noch größer als bei der Krone der Atargatis von Damaskus.

Artemis Leukophryene von Magnesia am Mäander

140 Die Datierung des Architekten Hermogenes und damit auch der Erbauung des Artemisions von Magnesia am Mäander sind nach wie vor umstritten: zuletzt W. Hoepfner, *Zum ionischen Kapitell bei Hermogenes und Vitruv,* AM 83 (1968) 214. 222f.; R. Horn, *Hellenistische Bildwerke aus Samos* [= *Samos* XII], Bonn 1972, 70 Anm. 27. Zur Überführung des Kultbildes O. Kern, AA 1894, (Sitzungsberichte) 122ff.; A. v. Gerkan, *Der Altar des Artemis-Tempels in Magnesia am Mäander,* Berlin 1929, 30f.;

W. Hahland, *Der Fries des Dionysostempels in Teos,* ÖJh. 38 (1950) 99; W. Hoepfner, *op. cit.* 222.

142 S. Schultz veröffentlichte *Zur Deutung einiger Münzbilder von Magnesia am Mäander,* FuB 16 (1974) 232f. Taf. 29, 12 Münzbilder (Abb. 11) mit Artemis Leukophryene aus der Zeit Gordians III. Sie zeigen das Kultbild auf einer quaderförmigen, unten dreifach gestuften Basis. Bei den von Schultz 233 Anm. 47 erwähnten Halbmonden am Ende der Wollbinden handelt es sich lediglich um den üblichen verknoteten unteren Abschluß, der bei Artemis Ephesia oft dreifach gebildet ist (Taf. 52b; 53a, b; 54b; 55a; 56a). S. Schultz teilt mir brieflich freundlich mit, daß sich das von ihr Taf. 29,12 veröffentlichte Exemplar im Britischen Museum und nicht in Berlin befindet. Unsere Abb. 11 zeigt die Münze in Berlin. Ein drittes Exemplar (Schultz Taf. 29,14) wird in der Staatlichen Münzsammlung München verwahrt.

Aphrodite von Aphrodisias

151 A 18 Parma
L. Grazzi, *Parma Romana,* Parma 1972, 12 Abb. 9.

155 A 30 Geyre (Aphrodisias)
Jetzt gut abgebildet bei K. T. Erim, *1971 Excavations at Aphrodisias in Caria,* TAD 20, 1 (1973) 64, 75 Abb. 11. Das Relief stammt von der *scenae frons* des Theaters.

155f. A 32 Geyre (Aphrodisias)
Zum Büstendiadem K. Fittschen, GGA 225 (1973) 61 zu Nr. 169.

157 A 36 Geyre (Aphrodisias)
Grabungsdepot
Terrakotta-Medaillonbüste. Gefunden bei den Grabungen 1974 in Aphrodisias in einem der Räume östlich des Odeions. K. T. Erim, *1971 Excavations at Aphrodisias in Caria,* TAD 22, 2 (1975) 77 Abb. 53.

Die Darstellung umfaßt den oberen Teil der Brust und den Kopf mit dem Polos. Auf der Brust liegt der übliche Schmuck mit hängender Lunula, um den Hals der Kranz. Das wellige Haar geht von einem Mittelscheitel aus und begrenzt die Stirne dreieckig. Beiderseits fallen die Säume des Schleiermantels herab. Über den summarisch angegebenen Kränzen sitzt ein Polos mit vertikaler Gliederung, also in Gestalt einer Mauerkrone.

Artemis Anaitis von Hypaipa

185ff. Zu den Riten im Kult der Göttin L. Robert, *Une nouvelle inscription grecque de Sardes: Réglement de l'autorité perse relatif à un culte de Zeus*, CRAcInscr. 1975, 328.

Artemis von Sardeis

196f. Zur Assimilation Anaitis-Artemis in Sardeis Robert, *op. cit.* 326 Anm. 69.

197 Eine Inschrift, die Kore und ihre Kinder nennt, kam im Gymnasium von Sardeis zutage (freundliche Mitteilung von C. Foss).

200f. Zur ephesischen Todesurteilinschrift vgl. noch J. u L. Robert, *BullÉp.* 1963, 163f. Nr. 211; 1965, 155 Nr. 342; 1966, 422 Nr. 369. Gegen die hier ausgesprochene Vermutung, επ[ι]χιτωνας sei als Ortsname anzusprechen, wandte sich D. Knibbe, in: *Museumsführer Selçuk* 97. J. und L. Robert datierten die Inschrift in das 3. Viertel des 4. Jh. v. Chr.

Hera von Samos

206 Statt Περίνθων ist Περινθίων zu lesen, das Wort ist von Ἥρα zu trennen. Vgl. L. Lacroix, RA (1975) 354.

207 Anm. 5 Bei den minoischen Röhren mit Schlangenhenkeln handelt es sich nach G. C. Gesell, *The Minoan Snake Tube*, AJA 77 (1973) 213f. wohl um Opferständer.

208 Zum Polos der Holzstatuette der Hera aus Samos nahm R. M. Boehmer, *Phrygische Prunkgewänder des 8. Jh. v. Chr.*, AA 1973, 170 phrygische Vorbilder für die Gliederung in Kassetten an. Boehmer geht auf die aufgenähten Bleche, welche für die moderne Deutung oft die Alternative zu den Textilien mit Kästchenmuste-

rung darstellen, und den wichtigen Aufsatz von A. L. Oppenheim, *The Golden Garments of the Gods*, JNES 8 (1949) 172ff. zuwenig ein (Boehmer 163 Anm. 58-60). Diese Art der Zier ist etwa durch die delphischen Goldbleche mit Felderteilung belegt (94f. Taf. 59).

212 Zuletzt versuchte G. Kipp, *Zum Hera-Kult auf Samos*, Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft 18 (1974) 204, das Strickfest Tonaia als Nachklang eines Hieros Gamos zu erklären. Die Weide, an die man das Kultbild band, habe den Gott vorgestellt.

215ff. Zur Hera von Samos E. Townsend-Vermeule, *Kultdenkmäler des homerischen Zeitalters*, [= Archaeologia Homerica 3, 5], Göttingen 1974, 140f. Zur Holzstatuette der Hera aus Samos (216 Taf. 84 a-b) erstaunt die Feststellung, diese beweise, daß der Reichtum in der Gewandung, wie man ihn auf Münzbildern sehe, der Göttin nicht umgehängt wurde, sondern integrierender Teil der Statue selbst gewesen sei. Einerseits ist die Holzstatuette des 7. Jhs. nicht für das Aussehen der Kultstatue der Kaiserzeit, wie sie auf den Münzen erscheint, verbindlich. Andererseits fragt man sich, warum die Holzstatuette nicht von einer Statue mit wirklichen Gewändern inspiriert sein sollte?

220 siehe zu 206.

ARTEMIS ASTIAS VON IASOS

228 Im Bereich des Heiligtums der Artemis Astias wurden bei Sondagen bronzezeitliche und geometrische Schichten angeschnitten: C. Laviosa bei M. J. Mellink, *Archaeology in Asia Minor*, AJA 77 (1973) 184.

ELEUTHERA VON MYRA

229 Relief in Demre (Myra), Theater. Abb. 12

Wurde 1971 von U. Peschlow und Frau entdeckt.

J. Borchhardt, *Myra. Eine lykische Metropole in antiker und byzantinischer Zeit* [= IstForsch. 30], Berlin 1975, 58. 252 Taf. 23D.

Da das Theater von Myra 141 n. Chr. nach einem Erdbeben wieder aufgebaut wurde, besitzen wir für die Darstellung einen sicheren terminus post quem. Gerade in Theatern stellte man gerne Nachbildungen alter lokaler Kultbilder zur Schau, so in Perge (236 Taf. 99ff.), Aphrodisias (oben 342 Nr. A 30), Hierapolis in Phrygien (oben 332f. Nr. 73a-b).

Die Darstellung unterscheidet sich nicht unbeträchtlich von den Münzbildern (Taf. 93ff.). Der Mantelsaum verläuft über dem Diadem nicht, wie dort, horizontal, sondern die erhaltene Kontur zieht spitzbogig hoch hinauf. Zu einem Steg, der den Kopf unserer Göttin mit dem Reliefgrund der Nische verband, bestand technisch keine Notwendigkeit, demnach gehört der fragliche Teil zur Kultstatue selbst. Der Kopf ist nicht, wie auf den Münzen, übergroß, sondern annähernd normal proportioniert. Die seitlich herabfallenden Mantelsäume sind neben dem Unterteil der Figur deutlich von breiten, senkrechten Stäben abgesetzt. Es scheint sich um Mantelteile zu handeln, die von den vorgestreckten Unterarmen herabfallen. Leider sind die quaderförmige Basis, die nach der wohl von Christen durchgeführten intensiven Überarbeitung mit einem spitzen Gegenstand vermutlich Reliefschmuck trug, und der Oberteil der Göttin fast völlig zerstört. In mittlerer Höhe ist eine Heliosbüste mit Strahlenkranz, darunter eine Mondsichel deutlich erkennbar — weitere Belege für die Wiedergabe von Astralsymbolen auf Kultbildern (405).

Entgegen der früheren Behauptung u.a. des Verfassers (229 Anm. 3) konnte man die Göttin, zumindest in der Spätzeit, doch als Artemis bezeichnen, wie die Inschrift des verschollenen Altars aus Myra (229 Taf. 92 b) zeigt.

Eine unter Gordian III. geprägte Münze (229f. Taf. 94 a; H. v. Aulock, *Die Münzprägung des Gordian III. und der Tranquillina in Lykien*, IstMitt. Beih. 11 (1974) 67 Nr. 135) zeigt deutlich Ohrgehänge.

Zu den Münzprägungen mit Eleuthera von Myra zuletzt H. v. Aulock *op. cit.* Hier 62 Nr. 78 Taf. 5 eine Münze von Korydalla mit unserer Göttin; diese Stadt wäre auf unserer Fundkarte II nachzutragen. Auf der Münze von Myra *ibid.* 67 Nr. 137 Taf. 8 (Abb. 13) sind zwischen den großen Erhebungen am Körper mehrere kleine sichtbar.

Zum Kultbild der Eleuthera auch G. Anrich, *Hagios Nikolaos II.* Berlin 1917, 505f. und 224ff. Zum Münzbild Fleischer, Artemis von

Ephesos 231f. Taf. 95 mit der versuchten Baumfällung vgl. die Fällung der heiligen Zypresse von Plakoma durch den hl. Nikolaus von Sion (Vita Nicolai Sionitae 15-19; Anrich II 224ff.; freundlicher Hinweis von P. Frei).

Zur Eleuthera von Myra vgl. auch RE Suppl. XIII (1973) 292 s.v. *Lykia* (Jameson).

Mit unserer Göttin beschäftigt sich der Beitrag von E. Kirsten in diesem Band 457ff.

ATARGATIS VON DAMASKUS

263ff. Zu den übergroßen Ähren in den Händen der Atargatis und des Iupiter von Damaskus vgl. die Ähre des Vegetationsgottes auf dem späthethitischen Felsrelief von Ivriz aus der zweiten Hälfte des 8. Jh. v. Chr. (E. Akurgal, *Die Kunst der Hethiter,* München 1961, Taf. 140, XXIV).

267 Die hypothetische Federkrone der Atargatis von Damaskus erinnert an griechische Binden vom Typ 13 nach A. Krug, *Binden in der griechischen Kunst. Untersuchungen zur Typologie,* Diss. Mainz 1968, 47ff. 106ff. Taf. 3. Doch stehen die Zacken dieser Binden in der Regel senkrecht und nicht, wie jene der Krone unserer Göttin, radial. Typ 13 ist zudem bei Kultbildern nicht zu belegen, sondern wird meist von Fackelläufern oder Eroten getragen. Siehe auch oben zu 138.

Durch das radiale Auseinanderstreben der Zacken unterscheidet sich unsere Bildung auch von den iranischen Zackenkronen, wie sie etwa von Anaitis oder dem Perserkönig getragen werden (H. Schoppa, *Die Darstellungen der Perser in der griechischen Kunst bis zum Beginn des Hellenismus,* Diss. Heidelberg 1933, 56ff. 63f.).

GÖTTIN IN IZMIR

281 Der Ependytes der Statuette aus Selendi erinnert an antike Stoffe mit Blüten in Feldern. Vgl. ein Marmorfragment in Berlin: C. L. Ransom, *Couches and Beds of the Greeks, Etruscans and Romans,* Chicago 1905, Taf. 4.

HEKATAION IN SIBIU

284ff. Reinach, *RR* II 127, 3.

FRIES DES HADRIANSTEMPELS IN EPHESOS

291ff. Zusammenfassend R. Fleischer, *Museumsführer Selçuk* 78ff. Taf. 12. Zuletzt H. P. Laubscher, *Der Reliefschmuck des Galeriusbogens in Thessaloniki*, Berlin 1975, 113f., 140, 146f.

ANDERE GÖTTINNEN

297 Zur Terrakottaplatte in Syrakus zuletzt G. Sfameni-Gasparro, *I culti orientali in Sicilia* [= EPRO 31], Leiden 1973, 179f. Nr. 44 Taf. 12, 16, hier weitere Literatur. Die Göttin wird vermutungsweise als Artemis-Isis angesprochen. Mit Isis hat die Darstellung nichts zu tun. Es handelt sich um eine anatolische Gottheit, die statt des Ependytes einen Chiton trägt. Was der Verfasser *op. cit.* nach der alten Abbildung bei Stephani für die Säume eines Mantels hielt, sind nach dem Foto bei Sfameni-Gasparro zwei Haarsträhnen, die beiderseits des Körpers bis zur Taille herabfallen.

299 siehe zu 415

300 ILION, Troas

Das Palladion von Ilion erscheint auf unter M. Aurel und L. Verus geprägten Münzen (*BMC. Troas, Aeolis, Lesbos* 65 Nr. 57 Taf. 12,12. Hier Abb. 14. Auf einer Prägung unter Iulia Domna (*ibid.* 68 Nr. 78 Taf. 13,6 [hier Abb. 15]; vgl. auch *SNG Deutschland, Sammlung v. Aulock* 5 Taf. 48, 1539) ist das Gewand mit runden Buckeln besetzt. Vgl. H. v. Fritze in W. Dörpfeld, *Troja und Ilion*, Athen 1902, 512f.

306 PERGAMON, Aeolis
ATHENA NIKEPHOROS

Die Göttin wurde von F. Imhoof-Blumer, *Beiträge zur Erklärung griechischer Münztypen*, Nomisma 8 (1913) 16ff. Nr. 47ff. Taf. 2, 14-17 vermutungsweise als Kybele, vom Verfasser, *op. cit.* nicht näher bezeichnet.

Aus dem großen Münzschatz, der 1968 in Sitichoro in Thessalien zutagekam, stammen zwei Münzen, die Athena Nikephoros in der Art eines alten Xoanon mit vielen ‚Brüsten' darstellen. Die eine von ihnen kam in das Cabinet des Medailles in Paris, die zweite wurde 1973 vom Züricher Auktionshaus Leu verkauft (Leu 7 [1973] 207). G. le Rider, *Une tétradrachme d'Athéna Nikephoros,* RevNum. Sér. 6, 15 (1973) 66ff. veröffentlichte beide ausführlich. Sie entstammen den Jahren 181-168/7 v. Chr. oder einer etwas früheren Zeit (Le Rider 70). Die in Zürich verkaufte Münze (Le Rider 68 Abb. 3) (Abb. 16) zeigt Athena langgekleidet in klassischem Standmotiv, ein Schild lehnt an ihrem linken Spielbein. Den Oberkörper bedecken kugelige bis längliche Gebilde unterschiedlicher Größe. Zwei große Kugeln sitzen in der Gegend der Brüste — handelt es sich um diese oder um Teile des Behanges? —, eine dritte darunter. Noch tiefer erscheint ein hängender Bogen, etwa in Gestalt einer Mondsichel. Es dürfte sich jedoch nur um einen Gewandüberschlag handeln. Beiderseits der unteren Kugel ziehen je drei kleinere Gebilde in einem leichten Bogen zu den Schultern hinauf. Man glaubt, Spuren einer Halskette zu erkennen. Die Oberarme sind gesenkt, die Unterarme waagrecht vorgestreckt. Auf der rechten Hand erscheint eine Nike (nach der von Le Rider zitierten Beschreibung im erwähnten Auktionskatalog ruht sie auf einer sphinxförmigen Basis, die ich auf dem Photo nicht zu erkennen vermag), darunter fällt ein doppelt geperltes Band, also wohl eine geknotete Wollbinde, herab. Die linke Hand, von der eine analoge doppelte Binde ausgeht, hält einen Zweig. Auf dem Kopf sitzt ein hoher Polos, von dessen Spitze ein Schleiermantel herabfällt. Zwischen den Binden der rechten Hand und der senkrechten Legende daneben erscheint ein Blitzbündel als Beizeichen.

Die Pariser Münze (Le Rider Abb. 1f.) (Abb. 17) unterscheidet sich geringfügig von dem beschriebenen Exemplar, etwa in der Größe der ‚Brüste'. Die Einzelheiten oberhalb der Taille sind schlechter erhalten.

Es handelt sich nach Artemis Ephesia (74ff.), Artemis von Sardeis (194f.), Zeus Labraundos (315ff.) und wohl auch Zeus Osogoa von Mylasa (323) um das fünfte Kultbild mit den noch immer nicht befriedigend erklärten ‚Brüsten'. Die Kombination der für unsere Gruppe charakteristischen symmetrischen Armhaltung mit einem griechischen Standmotiv, das statt einem Ependytes getragene Gewand, der gegen die Beine gelehnte Schild sowie die Attribute der Hände lassen an eine archaisierende Konstruktion des Hellenismus unter Einfluß griechischer Athenastatuen denken. Man könnte auch ein altes lokales Xoanon auf diese Art ausgestattet haben — bis jetzt fehlen Belege dafür, daß man Kultbilder unseres Typus im Hellenismus neu schuf. Für eine Neuschöpfung spricht jedoch das griechische Standmotiv der Statue: die Beine eines alten Xoanon müßten gestreckt und geschlossen sein. Demnach wurde eher eine Athena unter Entlehnung gewisser Züge eines alten Xoanon geschaffen als ein altes Xoanon als Athena kostümiert.

Ein ähnliches Problem stellt sich bei der verwandten Kultstatue der Athena Magarsis von Magarsos (260ff. Ist die noch ungedeutete Rundscheibe dieser Göttin und weiterer Kultbilder [260] mit unseren ‚Brüsten' in Verbindung zu bringen? Allerdings spräche dagegen, daß diese Scheibe einzeln auftritt). Auch die Kybelestatuette in Wien (84ff. Taf. 58) verbindet anatolische Züge (‚Brüste', Polos) mit griechischer Kleidung und Standmotiv.

Die Beigabe der Nike zur Athena von Pergamon wird kaum von der Annahme des Nikephoros-Namens (zum Datum der Annahme des Beinamens Le Rider 69ff., hier die ältere Literatur) oder von der Reorganisation der pergamenischen Nikephoria zu trennen sein (Le Rider 70 Anm. 3). Die Nike bekränzt den Namen Nikephoros; zu dieser auf den Münzen meist im Zusammenhang mit Königsnamen anzutreffenden Symbolik Chr. Boehringer, Mitteilungen des Deutschen Archäologen-Verbandes 6 (1975) 44f.

Auf den kaiserzeitlichen Münzen mit dem Bild unserer Göttin ist von ‚Brüsten' nichts zu sehen (F. Imhoof-Blumer, *op. cit.*; Le Rider 72ff.).

ZEUS LABRAUNDOS

311 K 3 LONDON

V. K. Müller, *Der Polos*, Berlin 1915, 92. — RE XII (1924) 280 s.v. *Labraundos* (Ganscyniec). — G. Lippold, *Serapis und Bryaxis*, in: *Festschrift P. Arndt,* München 1925, 120. — RE IV A (1931) 257 s.v. *Stratios* (Gebhard). — D. Mustilli, *Il Museo Mussolini,* Rom 1939, 96. — Ch. Picard, *Satyros, fils d'Isotimos,* REA 44 (1942) 8. — M. Bieber, *Who made the statues of Maussolos and Artemisia?,* in: *Anthemon. Festschrift C. Anti,* Florenz 1955, 69f. Taf. 3,1. — K. Jeppesen, *Paradeigmata,* Aarhus 1958, 51 Anm. 59. — J. Borchhardt, *Dynastische Grabanlagen von Kadyanda,* AA 1968, 202. Nach G. Lippold *op. cit.* war das alte Kultbild des Zeus Labraundos mit wirklichem Gewand und kostbarem Zierrat bekleidet. M. Bieber hielt a.O. die ‚Brüste' für ein Fruchtbarkeitssymbol (dagegen 320). In der Darstellung drücke sich ein androgyner Charakter aus, der mit jenem der Geschwisterehen im Hause der Hekatomnaden (Maussolos und Artemisia, Idrieus und Ada) vergleichbar sei. Bei der Kultstatue habe es sich um ein Werk des Satyros gehandelt.

312 K 6 BOSTON

M. Comstock - C. Vermeule, *Greek, Etruscan & Roman Bronzes in the Museum of Fine Arts Boston,* Greenwich, Conn. 1971, 117f. Nr. 124.

312 K 6 A IZMIR Abb. 18

Basmanemuseum 3497

Bronzestatuette, unveröffentlicht. Fundort unbekannt, 1953 von Ekrem Dökmeci gekauft.

Eine ausführliche Publikation der Statuette wird von seiten der Museumsdirektion vorbereitet. Dank dem freundlichen Entgegenkommen von S. Gürsu und E. Cakır kann das Stück jedoch schon hier kurz vorgestellt werden.

H. 0,117 m. Vollguß. Unterarme bis auf Reste weggebrochen, der linke war etwas seitlich gestreckt. Statuette hinten glatt. Ovale Basis, linkes Bein ungewöhnlicherweise vorgestellt. Die Rautenfelder des aus verknoteten Wollbinden bestehenden Ependytes, der nur die Vorderseite der Statuette bedeckt, sind senkrecht in die Länge gezogen, die Füllungen der Felder leicht erhöht. Am Pektorale mit gerieftem Saum sind ‚Brüste' nur angedeutet. Auf dem bärtigen Kopf mit flüchtig angegebenen Gesichtszügen sitzt ein sich nach oben verbreiternder Polos. Im Nacken ein Haarknoten.

K 7 VERSCHOLLEN
Reinach, *RSt.* VI 170, 3.

315 Zur Erzählung des Plutarch über Arselis und die Doppelaxt des Zeus Labraundos vgl. R. Drews, *Light from Anatolia on Roman fasces,* AJPh. 93 (1972) 46ff.

322f. Zum Felsrelief von Suvasa auch RE IV A (1931) 259f. s.v. *Stratios* (Gebhard).

IUPITER HELIOPOLITANUS VON BAALBEK

329 H 10 BAALBEK
Reinach, *RR* II 101, 2-4.

336 H 36 PARIS
Louvre S 22267
L'art de Rome et des Provinces dans les Collections Parisiennes (1970) 147f. Nr. 179 mit Abb.

341 Gemme in *Beirut,* Sammlung Charles Kettaneh (Abb. 19). Roter Jaspis. H. Seyrig, *Antiquités Syriennes. 99. Intailles relatives à des cultes syriens,* Syria 49 (1972) 108f. Abb. 8. Dargestellt die Trias von Baalbek. Venus erscheint als Tyche griechisch-römischer Art, die beiden männlichen Gottheiten sind in ihrer Idolform dargestellt. Seyrig vermutete, daß nicht die Götter von Baalbek selbst, sondern jene der Kultfiliale in Berytus wiedergegeben seien.

Gemme in *London, Britisches Museum. Brit. Mus. Cat.,* Walters, *Gems* 144 Nr. 1266 Taf. 18; zuletzt W. Hornbostel, *Sarapis* [= EPRO 32], Leiden 1973, 321 Abb. 337, hier weitere Literatur. Die Gemme stellt, wie schon Thiersch, *EE* 88 sah, nicht Artemis Ephesia, sondern Iupiter Heliopolitanus dar. Diese Erkenntnis wurde jedoch in der Folge nicht berücksichtigt. Ungewöhnlich allerdings die Hirsche neben dem Kultbild.

359 Die Tierbasis mit erhöhtem Mittelteil ist nordsyrisch-späthethitischen Ursprungs. In diesem Kreis findet sich auch oft eine kleine Figur an der Vorderseits des Basisblocks, unserer Tyche entsprechend. Vgl. W. Orthmann, *Hethitische Götterbilder,* in: *Vorderasiatische Archäologie. Festschrift A. Moortgat,* Berlin 1964, 221ff.

361 Anm. 3. Das neue Relief wurde von H. Seyrig, *Antiquités Syriennes. 98. Bas-Relief des Dieux de Hiérapolis*, Syria 49 (1972) 104ff. Taf. 1 veröffentlicht. Vgl. auch unten zu 382.

HERMES VON BAALBEK

371 HH 4 PARIS

P. Perdrizet, *La miraculeuse histoire de Pandore et d'Echédore suivie de recherches sur la marque dans l'antiquité*, ARW 14 (1911) 118f. Taf. 1,1 (irrig als Balanion des Iupiter Heliopolitanus angesprochen). — J. Burckhardt, *Die Zeit Constantins des Großen*, Stuttgart 1939, Taf. 112. — F. Láng, *Di un iscrizione pannonica. Interpretazione delle iscrizioni alfabetiche*, ArchÉrt Ser. 3, 7-9 (1946-48) 185f. Taf. 34,4 (gleicher Irrtum wie Perdrizet). — H.-G. Horn, *Drei römische Bronzen*, BJb. 174 (1974) 198.

377 B. Soyez veröffentlichte *Médaillons de bronze dédiés au Mercure héliopolitain*, Latomus 34 (1975) 617f. Bronzemedaillons, welche die Trias von Baalbek in ihrem griechisch-römischen Aussehen darstellen, sowie solche mit dem an Hermes von Baalbek assimilierten Helios.

IUPITER VON BEROEA

378f. Eine gesicherte Darstellung des Wettergottes von Aleppo/Beroea ist auf der Stele von Körkün im Museum von Gaziantep erhalten (Abb. 20) (M. Kalaç, *Die Wettergott-Stele mit Hieroglyphen aus Körkün*, Athenaeum n.s. 47 (1969) 164ff. Taf. 1ff.; W. Orthmann, *Untersuchungen zur späthethitischen Kunst* [= Saarbrücker Beiträge zur Altertumskunde 8], Bonn 1971, 52, 147, 235, 241f., 551 Taf. 38 f). Sie ist späthethitisch 2/3, also um 750 v. Chr., anzusetzen. Damit besitzen wir zwei Darstellungen ein- und desselben Gottes, die im Abstand von rund 850 Jahren entstanden sind. Die Unterschiede sind beträchtlich und betreffen nicht nur Kleidung und Attribute, sondern auch Standmotiv und Armhaltung. Die fraglichen Stäbe unter den Armen des Kultbildes auf der römischen Münze fehlen auf der späthethitischen Stele, wo wiederum Hörnermütze, Schwert, Doppelaxt, Ähre und Blitz erscheinen.

Falls letztere Darstellung wirklich die getreue Wiedergabe eines Kultbildes ist, was in dieser frühen Zeit ohnedies sehr fraglich ist (vgl. 216f. 401), so kann es sich nicht um die auf der Münze wiedergegebene Statue handeln.

Zum Iupiter von Beroea auch RE X A (1972) 288 s.v. *Zeus* (Schwabl).

IUPITER VON DAMASKUS

379f. siehe oben zu 263ff.

APOLLON (?) VON HIERAPOLIS/KYRRHESTIS (Bambyke)

382 H. Seyrig veröffentlichte *Antiquités Syriennes. 98. Bas-Relief des Dieux de Hiérapolis*, Syria 49 (1972) 104ff. Taf. 1 ein aus Nordmesopotamien stammendes Relief, das im Nationalmuseum in Beirut verwahrt wird. Es stellt die Gottheiten von Bambyke und das ‚Semeion' dar. Letzteres erscheint auch auf der *op. cit.* 106 Abb. 6 wiedergegebenen Gemme in Paris, Cabinet des Medailles.

Ein dem unseren ähnlicher Gott ist in einer Votivhand dargestellt: Bulletin du Musée National de Varna 10 (1974) Titelbild.

RELIEF AUS KHIRBET ABU DUHUR

384f. Der rechte der drei Götter auf dem Relief ist nach der guten Abbildung bei R. Ghirshman, *Iran. Parther und Sasaniden*, München 1962, 9 Abb. 13 doch sitzend und nicht stehend dargestellt, wie der Verf. zu Unrecht annahm.

UNBEKANNTER SYRISCHER GOTT

385 Ein anscheinend ependytestragender Gott erscheint auf vier Gemmen, die H. Seyrig, *Antiquités Syriennes. 99. Intailles relatives à des cultes syriens*, Syria 49 (1972) 109ff. Abb. 10, 1-4 veröffentlicht hat.

1. Roter Jaspis aus Kaisareia in Palästina. A. Hamburger, ʿAtiqot 8 (1968) 5f. Nr. 1 Taf. 1. — Seyrig, *op. cit.* 109f. Nr. 1 Abb. 10,1 (hier Abb. 21).

2. Jaspis, ehemals in Berlin. H. Gaebler, *Der Elefantenzahn als Weihegeschenk,* ZfN 36 (1926) 142ff. Abb. 3. — Seyrig, *op. cit.* 110 Nr. 2 Abb. 10,2 (hier Abb. 22).
3. Dunkler grüner Jaspis, aus dem Handel von Lattakia. Seyrig *op. cit.* 111 Nr. 3 Abb. 10,3 (hier Abb. 23).
4. Brauner Jaspis, in Beirut (noch?). Seyrig, *op. cit.* 111 Nr. 4 Abb. 10,4 (hier Abb. 24).

Der Gott steht auf einer gegitterten Basis mit hornartigen Aufsätzen an den Seiten. Sein Körper steckt in einem horizontal gegliederten Ependytes. Die rechte Hand ist erhoben, die gesenkte linke hält ein Szepter. Auf dem bärtigen Haupt sitzt ein Polos. An begleitenden Figuren erscheinen Aphrodite (Nr. 3) und eine langgewandete Göttin (Isis? Nr. 4).

Seyrig deutete auf einen lokalen syrischen Baal, welcher die Gebärde des Sarapis angenommen habe.

ZUSAMMENFASSUNG

386 Die Arm- und Handhaltung der meisten unserer Kultstatuen mit symmetrisch gesenkten Oberarmen, vorgestreckten Unterarmen und flachen Händen, deren Finger mit Ausnahme der abgespreizten Daumen geschlossen sind, erinnert an Opfergesten. Vergleichbar sind die Armgesten urartäischer Gottheiten, die von H.-V. Herrmann, *Urartu und Griechenland,* JdI 81 (1966) 127 als segenspendend angesehen wurden; vgl. auch D. Huff, *Das Felsgrab von Eski Doğubayazit,* IstMitt. 18 (1968) 67f. (‚Opfergeste'). Bei den genannten Beispielen sind allerdings die Finger einer Hand eingebogen oder halten einen Gegenstand. Dagegen findet man eine übereinstimmende und symmetrische Handhaltung bei italisch-etruskischen Votivbronzen. Hier sind wiederum die Unterarme etwas stärker gesenkt als bei unserer Gruppe und die Oberarme liegen nicht ganz am Körper an. Vgl. etwa A. Talocchini-M. del Chiaro, *Scansano,* NSc. Ser. 8, 27 (1973) 38 Abb. 6c; R. Fleischer, *Die römischen Bronzen aus Österreich,* Mainz 1967, 156f. Nr. 210f. Taf. 110. Unsere Kultbilder scheinen sich mit den ‚Opfernden Göttern' zu berühren. Zu diesen B. Eckstein-Wolf, *Zur Darstellung spendender Götter,* MdI 5 (1952) 39ff.; E. Simon, *Op-*

fernde Götter, Berlin 1953; N. Himmelmann-Wildschütz, *Zur Eigenart des klassischen Götterbildes,* München 1959, bes. 24ff.; W. Fuchs, *Attisches Weihrelief im Vatikan,* RM 68 (1961) 176ff.; H. Knell, *Die Darstellung der Götterversammlung in der attischen Kunst des 6. und 5. Jhs. v. Chr.,* Köln 1965, 62ff.; A. Peschlow-Bindokat, *Demeter und Persephone in der attischen Kunst,* JdI 87 (1972) 89ff.

389 H.-V. Herrmann, *Zum Problem der Entstehung der griechischen Großplastik,* AA 1974, 636ff. und idem, *Zum Problem der Entstehung der griechischen Großplastik,* in: *Wandlungen. Festschrift E. Homann-Wedeking,* Waldsassen 1975, 35ff. wies auf das wahrscheinliche Vorhandensein von Großplastik schon in vordädalischer Zeit hin.

M. J. Mellink, AJA 79 (1975) 108 äußerte, der Verfasser habe zuwenig Bezug auf u.a. die archaischen Kybelestatuetten, auf die phrygische Tradition und auf Terrakottastatuetten zypriotischen Typs genommen. An den Kybeledarstellungen des 6. Jh. aus dem phrygischen Bereich (E. Akurgal, *Die Kunst Anatoliens von Homer bis Alexander,* Berlin 1961, 95ff. Abb. 55-62) sind nur die hohen Poloi und die vom Haupt herabfallenden Schleiermäntel einheimisch kleinasiatisch; die sonstige Gewandung ist dagegen rein griechisch, wie Akurgal, *op. cit.* 97ff. überzeugend gezeigt hat. Die erwähnten Darstellungen vermögen wohl, wie Mellink schreibt, zur Kenntnis archaischer Kultstatuen in Anatolien beizutragen. Für unsere spezielle Gruppe, von der sie sich durch abweichende Armhaltung, durch das Fehlen eines ependytesartigen Gewandes etc. abheben (vgl. Vorwort XI), sind sie nicht relevant.

Zu dem von Mellink erwähnten vermeintlichen ‚phrygischen Gürtel' an E 45 siehe oben zu 89.

Die Terrakottastatuette aus Bayraklı, die Mellink gleichfalls anführt, ist noch nicht ausführlich publiziert. Auch hier handelt es sich wie bei den übrigen von Mellink genannten Beispielen um Darstellungen ohne ausreichende Verbindungslinien zu unserer Gruppe.

Mellink spricht von ‚pseudo-Anatolian, pseudo-Syrian goddesses of the Roman period'. Der Zusatz ‚Pseudo-' befremdet bei Kultbildern wie der Artemis Ephesia, bei der es sich trotz des hellenistisch-römischen Gewandes und Schmucks, in dem sie uns entgegentritt, um eine alte Holzstatue bodenständiger Art handelt. Mellink unterläßt es, die eigentliche Statue von ihrer abnehmbaren Ausstattung zu trennen.

Daß hethitische und luwische Statuen vielleicht eines Tages als Vorfahren unserer Gruppe verstanden werden könnten, wie Mellink meint, scheint einstweilen zu optimistisch. Die erhaltenen hethitischen Texte sprechen meist von sitzenden und nicht von stehenden weiblichen Kultbildern, die zudem Attribute in ihren Händen halten (Nachtrag 410 zu 72ff.). Immerhin steht wohl außer Zweifel, daß Schleiermantel und Polos unserer Göttinnen letzten Endes von hethitischen Gottheiten übernommen wurden. Leider ist über Zwischenstufen aus den „dunklen Jahrhunderten" Kleinasiens nichts bekannt. Es ist derzeit nicht gerechtfertigt, den Ursprung unserer Gruppe früher anzusetzen als in das 7. Jh. v. Chr.

390f. Davon, wie man sich die alten Holzstatuen unserer Gruppe ohne ihre Garderobe vorstellen kann, vermögen die drei Holzstatuetten aus Palma Montechiaro in Sizilien (Abb. 1-2) aus dem späten 7. und der ersten Hälfte des 6. Jh. v. Chr. (G. Caputo, *Tre xoana e il culto di una sorgente sulgurea in territorio Geloo-Agrigentino*, MonAnt. 37, 1 (1938) 585ff. Taf. 1f.; EAA IV (1961) 531 Abb. s.v. *Legno* (G. Bermond Montanari - L. Vlad Borelli - G. Grana); G. M. A. Richter, *Korai*, London 1968, 35 Nr. 31 Abb. 109ff., S. 43 Nr. 53f. Abb. 175ff.) eine Vorstellung zu geben. Vergleichbar ist auch eine Holzstatuette aus Klazomenai (R. Lullies, *Neuerwerbungen der Antikensammlungen in München*, AA 1938, 425f. Abb. 3f.) aus dem 6. Jh. v. Chr. Bei allen genannten Statuetten sind die Ellbogen durchbohrt, um die gesondert gearbeiteten Unterarme aufzunehmen.

395 Zum Überdauern alter Holzstatuen bis in die römische Kaiserzeit vgl. die bei H.-V. Herrmann, *Zum Problem der Entstehung der griechischen Großplastik*, in: *Wandlungen. Festschrift E. Homann-Wedeking*, Waldsassen 1975, 41 genannten Belege. Zu ägyptischen Kultbildern, die bekleidet, gereinigt und gespeist wurden, vgl. W. Barta, *Das Götterkultbild als Mittelpunkt bei Prozessionsfesten*, MDIK 23 (1968) 75ff., hier weitere Literatur.

Zum Wechsel der Garderoben von Kultbildern der Isis in Italien Apuleius *Metam.* XI 9; M. Malaise, *Les conditions de pénetration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie* [= EPRO 22], Leiden 1972, 139.

411f. siehe 102ff.

415 siehe 297

Nachtrag zu 299: zur Münze aus Gagai jetzt H. v. Aulock, *Die Münzprägung des Gordian III. und der Tranquillina in Lykien,* IstMitt. Beih. 11 (1974) 60 Nr. 56f. Taf. 4.

III. BERICHTIGUNGEN

(Ohne gewöhnliche Druckfehler. Die Mehrzahl der Korrekturen ist auf eine nachträgliche Verschiebung im Tafelteil zurückzuführen)

25 Anm. 2: statt Abb. 53 lies Taf. 43a
50, 14. Zeile von oben: statt Taf. 91b lies Taf. 89
52, 4. Zeile von oben: statt Taf. 57b lies Taf. 54b
10. Zeile von oben: statt Taf. 54b lies Taf. 55a
54, 7. Zeile von oben: statt Taf. 83b, 84b lies Taf. 84a-b
59, 10. Zeile von unten: statt Taf. 81b lies Taf. 82b
60, 17. Zeile von oben: statt Taf. 36b lies Taf. 30b
61, 4. Zeile von unten: statt Taf. 83b, 84b lies Taf. 84a-b
67, 15. Zeile von oben: statt Taf. 55a lies Taf. 55b
85, 7. Zeile von unten: statt Taf. 137 lies Taf. 138
86, 10. Zeile von unten: statt Taf. 137 lies Taf. 138
91, 7. Zeile von oben: statt V 22 lies V 3, 12
95 Anm. 2: statt 9, 4, 12 lies 9, 12, 4
109, 7. Zeile von unten: statt Taf. 84a lies Taf. 83b
110, 2. Zeile von unten: statt Taf. 141a-b lies Taf. 140a-b
112 Anm. 4: statt Abb. 22ff. lies Taf. 18f.
116, 4. Zeile von oben: statt E 76 (Taf. 42a) lies E 78 (Taf. 42c)
12. Zeile von oben: statt Abb. 68 lies Taf. 51b
119, 4. Zeile von oben: statt Taf. 1-3 lies Taf. 3-4
122, 7. und 8. Zeile von oben: statt Taf. 83b, 84b lies Taf. 84a-b
124: zwischen 1. und 2. Zeile von oben ist folgender Text ausgefallen: „befestigten Goldblechplättchen bedeckt. Das Alter des Kultbildes ist gegenwärtig kaum"
179, 4. Zeile von oben: statt Taf. 83b, 84b lies Taf. 84a-b
186, 14. Zeile von oben: statt Taf. 97, 99 lies Taf. 96, 100
192, 11. Zeile von unten: statt W. Déonna lies Ch. Picard
199, 11. Zeile von oben: statt Taf. 118b-120b lies Taf. 119-120
210, 3. Zeile von unten: statt Abb. 76a lies Taf. 57b
212, 3. Zeile von unten: statt Taf. 91b lies Taf. 89.

221, 11. Zeile von unten: statt χλάνιδια lies χλάν(ι)δια
222, 7. Zeile von oben: statt πρόσλημα lies πρόσλημμα
8. Zeile von oben: statt χλανίδια lies χλάν(ι)δια
12. Zeile von oben: statt σφένδοναι lies σφενδόναι
223, 10. Zeile von oben: statt Taf. 91b lies Taf. 89
4. Zeile von unten: statt Taf. 89 lies Taf. 90a
225, 2. Zeile von unten: statt Taf. 91b lies Taf. 89
228 Anm. 5: statt Taf. 147, 149-150, 152 rechts, 153-154 etc. lies Taf. 148-151, 153-154, 157-159 etc.
230, 12. und 13. Zeile von unten: statt Taf. 97 lies Taf. 96
241 Anm. 7: die erste Zeile ist zu streichen!
245, 9. Zeile von oben: statt sechs, fünf und vier lies sieben, sechs und fünf
248, 9. Zeile von unten: statt Abb. 236d lies Taf. 162a
251, 15. Zeile von unten: statt in der späteren Kaiserzeit lies ab Trajan
265, 10. Zeile von unten: statt Taf. 79f. lies Taf. 79ff.
289, 17. Zeile von oben: statt Taf. 35 lies Taf. 33
291, 7. Zeile von unten: statt Taf. 169-170 lies Taf. 123
2. Zeile von unten: statt Taf. 169 lies Taf. 123a
292, 16. Zeile von oben: statt Taf. 170 lies Taf. 123b
369, 2. Zeile von oben: statt Taf. 148 lies Taf. 147
375, 9. Zeile von oben: statt Taf. 52a lies Taf. 152a
380, 6. Zeile von oben: Statt J. Babelon lies E. Babelon
382 Anm. 2: statt Anm. 2 lies Anm. 3
403 Anm. 3: statt Taf. 91b lies Taf. 89
Taf. 53a steht auf dem Kopf
Fundkarte II: statt KOTIAION lies KOTIAEION
neu einzutragen KORYDALLA, Lykien (vgl. oben zu 229).

Photonachweis

Abb. 1-2. Photo Soprintendenza alle Antichità della Sicilia Orientale.
Abb. 3. Cliché du Musée des Beaux-Arts de Lyon.
Abb. 4-9. Photo Chuzeville.
Abb. 10. Photo Verfasser.
Abb. 11. Photo Staatliche Museen zu Berlin.
Abb. 12. Photo U. Peschlow.
Abb. 13. Photo Verfasser nach Gips.
Abb. 14. Photo nach BMC Troas, Aeolis, Lesbos Taf. 12, 12.
Abb. 15. Photo nach BMC Troas, Aeolis, Lesbos Taf. 13, 6.
Abb. 16. Photo nach RevNum. 6. Ser. 15 (1973) 68 Abb. 3.
Abb. 17. Photo nach RevNum. 6. Ser. 15 (1973) 67 Abb. 2 rechts.
Abb. 18. Photo Verfasser.
Abb. 19. Photo nach Syria 49 (1972) 109 Abb. 8.
Abb. 20. Photo nach Athenaeum n.S. 47 (1969) 164ff. Taf. 1.
Abb. 21. Photo nach Syria 49 (1972) 110 Abb. 10, 1.
Abb. 22. Photo nach Syria 49 (1972) 110 Abb. 10, 2.
Abb. 23. Photo nach Syria 49 (1972) 110 Abb. 10, 3.
Abb. 24. Photo nach Syria 49 (1972) 110 Abb. 10, 4.

P. M. FRASER

THE KINGS OF COMMAGENE AND THE GREEK WORLD

(Pl. CXIX-CXXI, Fig. 1-4)

I

The following notes attempt to document a marginal aspect of the history of the Kingdom of Kommagene: its relations with the communities of the Greek world. No new light has been shed on this little known field by the remarkable discoveries and publications of Professor Dörner, and we are confined to a few inscriptions which, though long known, have not hitherto been published collectively. I republish these here, with photographs, and add some considerations of a more general nature.

I. (Fig. 1) From Ephesos. A plaque of mottled, grey-white marble complete on all sides, smooth cut on edges, roughly picked behind, H. 0,68, W. 0,82, Th. 0,11, letters 0,030, found near the aqueduct, and copied by Waddington in Smyrna in the house of Hyde Clark Esq., by whom it was presented to the University of Oxford, in 1866; now in the Ashmolean Museum [1]. Le Bas-Waddington, III, 136 d = *OGIS* 405

Βασιλέα ’Αντίοχον θεὸν
Δίκαιον ’Επιφανῆ Φιλορώμαιον
καὶ Φιλέλληνα τὸν ἐγ βασιλέως
Μιθραδάτου Καλλινίκου καὶ
βασιλίσσης Λαοδίκης θεᾶς
Φιλαδέλφου τῆς ἐγ βασιλέως
’Αντιόχου ’Επιφανοῦς Φιλομή-
τορος Καλλινίκου, εὐσεβῶς
διακείμενον πρὸς τὴν θεὸν
διὰ προγόνων, ἀρετῆς καὶ εὐ-
νοίας ἕνεκεν τῆς εἰς ἑατὸν
ἀνέθηκεν.

---

[1] I am grateful to the Visitors of the Ashmolean Museum for permission to publish the photograph reproduced here; and to Mrs. A. Brown and Mr. M. Vickers for making the stone accessible to me.

This dedication to Antiochos I (reigned ca. 69-ca. 38 B.C.) by the people of Ephesos (ὁ δῆμος, not expressed, but implied in τῆς εἰς ἑατόν) is stated to be for his ἀρετή and εὐνοία to the demos, but the description of the king as εὐσεβῶς διακείμενος πρὸς τὴν θεόν, i.e. to Artemis, probably indicates the nature of his benefaction—a gift to the temple of Artemis. The *dexiosis*-stele discovered in 1974 at Sofraz Köy [2], which, like the present dedication, probably belongs to an early period of Antiochos's reign, contains, for the first time in the inscriptions of Kommagene, a reference to the cult of Artemis, and more precisely to that of Artemis Diktynna, and thus may reflect the ruler's early interest in the cult. At Ephesos he may, like C. Vibius Salutaris at a later date, have earned the title φιλάρτεμις [3].

II. (Fig. 2) From Athens. A statue-base found on the Acropolis, and still there. H. 0,34, PW 0,52, Th. 0,65, letters 0,0025.

Pittakys, Eph. Arch. 3860; *CIA* III 554 = *OGIS* 406; *IG* II² 3444. Cf. Th. Mommsen, *Die Dynastie von Kommagene*, AM 1 (1876) 27ff. [= Gesammelte Schriften IV, Historische Schriften I 81-91]; P. Graindor, *Athènes sous Auguste*, Cairo 1927, Repr. New York 1973, 86-7; L. Robert, *Études épigraphiques et philologiques*, Paris 1938, 138 (cit.: Robert, *Études*).

[ὁ δῆμ]ος
[βασιλέα] Ἀντίοχον
[βασιλέ]ως Μιθριδάτου
[υἱόν, ἀρ]ετῆς ἕνεκα
5 [καὶ εὐ]νοιας.

Pittakys correctly recorded the last line, but Koehler omitted it from his copy, and it is lacking on that account from Dittenberger's edition in *CIA* and again in *OGIS*, and also from Mommsen's text. It is surprising that it should also be missing from Kirchner's text in *IG* II². He can hardly have consulted the squeeze that he says he had.

---

[2] First published by J. Wagner, *Neue Funde zum Götter- und Königskult unter Antiochos I. von Kommagene*, AW 6 (1975) Sondernummer Kommagene 51ff., esp. 54ff. The epithet is visible on the top line of the right hand face of the stone (57 Abb. 83a); for the inscription see now J. Wagner - G. Petzl, *Eine neue Temenos-Stele des Königs Antiochos I. von Kommagene*, ZPE 20 (1976) 201ff.

[3] See *IBM* IV, 2, 481* (cf. below, note 26), II, ll. 88-90: [ἀ]ναγ[ορεῦσαι δὲ αὐτ]ὸν καὶ χρυσέῳ / στεφάνῳ ἐν ταῖς ἐκκ[λησίαις ὡς σπουδά]ζοντα καὶ φιλάρ/τεμιν.

In line 3 Dittenberger inserted υἱόν before [βασιλέ]ως, but this was omitted by Kirchner. The last line, however, shows that it is necessary, for without it line 4 would be inset, and line 5 placed well to the left of it.

The sovereign here honoured could be either Antiochos I or Antiochos III, since both were sons of a King Mithradates. Koehler, followed by subsequent editors, identified the honorand with Antiochos III, (ob. A.D. 17), son of Mithradates III (reigned 20 B.C.-12 B.C.), rather than with Antiochos I (ca. 69-38 B.C.), son of Mithradates I (reigned ca. 100-70 B.C.), largely on account of the form of the eta in line 4, which has a detached central stroke, a letter-form that Koehler said was not found on pre-Augustan documents. That argument seems still to hold, and there can be little doubt that the general ductus conforms to that of other dedications of the Augustan age [4], and the identification with Antiochos III is generally accepted. The banal formula of the honorific inscription gives no indication of the nature of the benevolence exhibited by the otherwise little known ruler, the great-grandfather of 'King Antiochus Philopappus', *alias* 'C. Iulius C.f. Fab., Antiochus Philopappus, cos.', whose monument crowns the hill of the Muses opposite the Acropolis.

III. From Chios. Documentary evidence linking Antiochos IV of Kommagene with Chios has long been known, and has been published more than once. In what follows I give a general survey of this material, with particular attention to the most complex piece (5, below). I am indebted for an enlightening discussion of these pieces, as well as for the two photographs here reproduced (Figs. 3-4), to Mr. W. G. Forrest, who will republish all the relevant fragments in the volume containing the inscriptions of Chios in *Inscriptiones Graecae* XII 6 (with Samos, ed. G. Dunst).

---

[4] See U. Koehler, ap. Th. Mommsen, *Die Dynastie von Kommagene*, AM 1 (1876) 38 note 1: "Nach dem Schriftcharakter, welcher in den Ausgaben nicht wiedergegeben ist, wird man das attische Monument auf Antiochos den Dritten beziehen muessen. Das entscheidende Moment ist die Form des Eta, dessen horizontaler Strich nicht an die beiden verticalen heranreicht. Es ist mir keine sicher der vorkaiserlichen Zeit angehoerige Inschrift aus Athen erinnerlich, in welcher sich diese Form des Buchstaben faende; hiernach scheint dieselbe erst in den letzten Jahrzehnten des ersten Jahrhunderts aufgekommen zu sein" cf. W. Dittenberger, *OGIS* 406 note 1. For other examples of this eta in Augustan and Tiberian documents see e.g. *IG* II², 3253 (J. Kirchner - G. Klaffenbach, *Imagines Inscriptionum Atticarum*, Berlin 1948, no. 120; M. Guarducci, *Epigrafia Greca* II, Rom 1969, 149 fig. 33), of ca. A.D. 4, and *ibid.* 3238 (*ibid.* 122), of after A.D. 29; it thereafter becomes frequent. In the collection of dedications to Julius Caesar from different parts of Greece, published by A. E. Raubitschek, *Epigraphical Notes on Julius Caesar*, JRS 44 (1954) 65ff. (and pl. III), there is no eta with detached central stroke.

1. G. I. Zolotas, Χιακῶν καὶ Ἐρυθραϊκῶν ἐπιγραφῶν συναγωγή, Ἀθηνᾶ 20 (1908) 211 no. 9 = *IGRR* IV 945, the left part of an opisthographic stele of which one face bears the remains of a text relating to the administration of a fund, distributions from which were perhaps to be made on the birthday of an Emperor, probably Caligula, as indicated in other related texts [5]. The other face, in a different hand, carries a text of which Βασιλεὺς μέγας Ἀντίοχος is the subject, and which refers to his inherited good-will ([---διὰ] προπατόρων) for the city, manifested on this occasion (according to Mr. Forrest's proposed restoration) by the friendly reception given by him to Chian envoys who visited him. At a later point in the text there is a reference to the νέος Ἥλιος Γερμ[ανικός], i.e. Caligula.

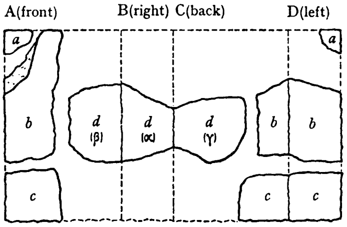
2. Zolotas, *op. cit.* 236 no. 49 = *IGRR* IV 946; Robert, *Études* 128ff. This fragment broken on all sides, contains the opening of a decree in honour of a lady whom Robert identified as Claudia Metrodora, known from a number of related documents; a lady of great eminence in Chios in the first century A.D. On this occasion the honorand evidently paid for the construction of some public baths (line 10, [-- κατασκε]ύασασα βαλανῆα; line 21, -ένοις βαλανήοις). There is a reference, once more, to an Imperial birthday festival, this time of Nero (line 9). The preamble of the decree (line 4, [-- οἱ ἐξε]τασταὶ εἶπαν) is preceded by a dating-formula of which there survive, *inter alia*, the words βασιλέως Ἀντ[ιόχου] [6], referring to Antiochos IV, evidently as incumbent of an honorific or eponymous office (Mr. Forrest has succeeded in adding the name of the civic eponym,

---

[5] See L. Robert, *Sur des Inscriptions de Chios*, BCH 57 (1933) 533ff. = idem, *Opera Minora Selecta*, Amsterdam 1969, 494ff.; idem, *Études*, 142 note 9 with pl. 12, rt. I must express my indebtedness to Professor Robert's discussion of the relevant Chian inscriptions, notably in his *Études*.

[6] Cf. Robert, *Études*, *loc. cit.* In line 18 of this fragment both Robert and Forrest read βασιλεὺς ΜΕΤΑΠΑ (βασιλεὺς μέγας, Zolotas).

[--? Πλ]ε̣ι̣στόλου in the preceding line; cf. *IGRR*, *op. cit.* note 1).
3. F. Studniczka, *Aus Chios*, AM 13 (1888) 174 no. 15 = *IGRR* IV 954; A. K. Sarou, Τὸ κάστρον τῆς Χίου, Ἀθηνᾶ 28 (1916) 165 no. 13; Robert, *Études* 139-141. The stone is complete above and below, and consists of six lines only. Robert showed that it contained a statement of a δωρεά of 15 T made by Antiochos on the occasion of his tenure of the eponymous stephanephorate. The gift was made through a Chian friend who went on an embassy to him (κομίσαντος τοῦ ξένου [καὶ φίλου αὐτοῦ]; cf. Robert, *loc. cit.*).
4. A. P. Stephanou, Ὁ Χιακὸς Λαός, 4. Dec. 1956 = *SEG* XVI 490, complete above and below, but broken to right. This fragment closely resembles the previous item, since it refers to another gift by βασιλεὺς μέγ[ας Ἀντίοχος (Ἡρώδης, Stephanou) to the city, followed by the name in the genitive of another citizen who is, once more, likely to be the ambassador who visited the king on behalf of the city or organisation. It is noteworthy that the amount of the gift on this occasion seems to have been somewhere between 1.000 and 9.000 denarii, by contrast with the lavish gift of 15 T of no. 3.
5. The most complex document relating to Antiochos IV is the list of names republished most recently as *SEG* XVII 381, in which Forrest resumes a number of separate earlier publications of the fragments. The complete stone was a rectangular block or pillar of marble inscribed on both main faces and on both sides. There survive four fragments of which two are opisthographic. Of the two main faces, the front (A), is inscribed in two columns, the back, (C), in one. The block may be represented thus, with its four faces extended (the letter-symbols are those of *SEG*, *loc. cit.*, i.e. A = front; C = rear face; B = right face, D = left face; lower-case letters refer to the individual fragments):



Textabb. 1

That is, in terms of fragments:
fr. *a* carries the top left corner of the front face, (A), and the corresponding part of the left face, (D); fr. *b* the central part of (A) and (D) and the corresponding part of the rear face, (C); fr. *c* the lowest surviving parts of (A) and (D) and the corresponding part of the rear face, (C) (the front faces of these three fragments are shown in Fig. 3); and fr. *d*, the right central part of (A) (i.e. the second column) with the corresponding parts of (B) and (C) (with *b*).

Fragments *a-c* were published separately by Zolotas, *op. cit.* as nos. ΡΞʹ (160), ΙΕʹ (15) and ΜΑʹ (41), republished as *IGRR* IV 940; *d* was published by D. Evanghelides, Ἐπιγραφαὶ ἐκ Χίου, Deltion 11 (1927/28) παράρτ. 29 no. 13 (numbered α-γ). The association of *a*, *b*, and *c* was due to A. Plassart and Ch. Picard, *Inscriptions d'Éolide et d'Ionie*, BCH 37 (1913) 229ff. no. 33, and the addition of *d* to the group to Robert, *Études* 135. The reconstruction of the fragments over four, and not three, faces is due to Forrest [7].

The general chronology of the fragments in the sequence A-D is determined by the presence on the reverse face (fr. *c*) of the name of King Rhoemetalkas (III) of Thrace (reigned A.D. 38-46), and on the lower part of the left hand face (D, fr. *c*) of those of King Antiochos IV and his wife Iotape VI Philadelphos, whose presence assigns this part of the list to the years A.D. 38-72 [8]. Since the lettering of the list, in its various fragments, changes frequently, the list was clearly inscribed annually or at intervals, and consequently the opening part of the list (A, *a*) must have preceded the occurrence of the name of Antiochos by some two hundred years—the exact length cannot be decided since the list is fragmentary, and the total height of the column (no safe criterion, in any case, in a list so irregularly inscribed) unknown. The title given to the inscription in *SEG*, 'Catalogus eponymorum civitatis, c.a. 150 *a*/60*p*', is based on this calculation.

The description of the list as a 'Catalogus eponymorum' gives rise to some reflections concerning the function of the individuals named. It was not previously recognised as a list of eponyms, though Robert had seen the possibility that it might be a list of stephanephori [9]. The grounds for accepting this description are clearly, first, that the list was annually or periodically inscribed, and, secondly, that it contains the names of sovereigns, who are not likely to have concerned themselves with civic affairs at a much lower level than that of the eponymous magistracy; and in any case there is little doubt that Antiochos and Rhoemetalkas were both eponymous magistrates of Chios [10].

---

[7] Earlier editors refer to it as inscribed on three sides, e.g. Robert, *Études* 135: "Les noms se répartissaient sur trois faces d'un pilier". The rubric in *SEG* XVII 381, does not make this difference explicit.

[8] Cf. J. Keil, *Aus Chios und Klazomenai*, ÖJh. 14 (1911) Bbl. 53.

This is no doubt the simplest explanation, but there are difficulties, some less significant than others. On the epigraphical side, it is clear that the names are inscribed in a considerable variety of hands from the outset, with irregular alignment and spacing, and that there is no attempt at elegance or regularity in the inscription. Some variety in annually or periodically inscribed lists was inevitable, as may be seen, for example, from the list of priests of Athena Lindia on Rhodes, or the list of Milesian stephanephoroi [11].

---

[9] Robert, *Études* 135: "Je ne saurais me prononcer sur le caractère de cette liste, gravée en plusieurs fois. On peut penser d'abord à une liste d'éponymes"; *ibid.* 143 note 1, referring to the eponymity of Rhoemetalkas at Chios (cf. *ibid.* 139, for *IGRR* IV 941, quoted in the next note): "Comme on retrouve sur la liste *IGRR*, IV, 940, deux personnages qui sont connus par ailleurs comme éponymes, on peut se demander si c'est une liste des stéphanéphores éponymes; mais cela reste incertain".

[10] For Antiochos see above, Chios, inscr. no. 2; for Rhoemetalkas, *IGRR* IV 941: 'Απολλώνιος 'Απολλωνίου στεφανηφόρος / ἀποδειχθεὶς εἰς τὸν ἐνιαυτὸν τὸν μετὰ στε/φανηφόρον βασιλέα 'Ροιμητάλκην, ἔδωκεν τῷ / δήμῳ δωρεὰν τῆς στεφανηφορίας εἰς σίτου / ὠνὴν δραχμὰς μυρίας.

[11] For the list of the priests of Athena Lindia see *ILindos* 1, with the comments of Blinkenberg on the various parts of the list, e.g. fragm. C, of the early third cent. B.C. (p. 66), on which the size of the letters differs considerably; so also on the main stele, F, where the names are written successively and in different sizes, but all with due observance of margins, spacing etc. There is more variety in the amateurish carving of the list of the priests of Apollo Erethimios, *Suppl. Epigr. rod.* (G. Pugliese Caratelli, *Supplemento epigrafico Rodio*, ASAtene N.S. 14-16, 1952-54) 259 no. 5 b, (fig. 6) (*Sylloge*^{3} 724). The eponymous list of priests of Helios (L. Morricone, *I sacerdoti di Halios. Frammento di catalogo rinvenuto a Rodi*, ASAtene N.S. 11-13, 1949/51, 351ff., with fig. 1 = *SEG* XII 360) was inscribed in 381 for the period 408/7-381, and thereafter periodically; see Morricone 356-7. On pp. 360ff. Morri-

In particular, the list of Milesian eponyms of the later period shows similar, but less strongly marked, irregularities as a result of the names having been inscribed annually; though, on the other hand, the earlier parts, even in the second century B.C., are a great deal more regular and careful than the Chian list [12]. Compared with such lists, the Chian list shows extreme irregularity and lack of care, and on this criterion it is difficult to consider it as the official list of Chian stephanephoroi. No less significant in this respect is the fact, to which Robert has already drawn attention, that the list contains only a very few patronymics, and those only at the end [13]. It would be without parallel for a list of eponymous magistrates even in the Imperial period not to record patronymics—the Milesian list keeps them to the end, as do the comparable Rhodian lists—and it is no justification for their absence here that at an earlier date in some lists, official and otherwise, the patronymic is not found [14]; the use of patronymic had become almost uni-

---

cone gives a full documentation to date of the known lists of priests and eponyms from Rhodes and the Rhodian cities.

The list of stephanephoroi-molpoi at Miletos, G. Kawerau - A. Rehm, *Das Delphinion in Milet* [= *Milet* I 3], Berlin 1914, 230ff., nos. 122-128 (cit.: *Delphinion*) was inscribed at one time for the years from 525/4 to 335/4 (122, col. II, line 80), and thereafter individually (see fig. 65); and the entries on all the following stelai were made annually or periodically (see Rehm's rubric to, e.g. 123: "So gering die Unterschiede in Höhe und Form der Buchstaben sind, so ist doch unverkennbar, daß die Eintragungen jahrweise erfolgt sind . . .". 124 is a later copy, but 125 was inscribed periodically: "Unverkennbar ist die allmähliche Entstehung der Liste durch jahrweise, höchstens in Gruppen von wenigen Jahren entstandene Einträge". See further next note.

F. K. Dörner, *Bericht über eine Reise in Bithynien*, DenkschrWien 75, 1 (1952) 38-9, no. 74 (cf. J. and L. Robert, BullÉp. 1953, 174 no. 194), has published an interesting dedication from Bithynion-Claudiopolis in which successive holders of the cumulated offices of agonothetes and gymnasiarch (all with patronymics) make a dedication to Zeus Kaoutrenos; lines 1-12 were inscribed at the time of the original dedication by one Fonteianus son of Zoilus, and the remaining entries, all in the finite form ὁ δεῖνα ἠγωνοθέτησεν καὶ ἐγυμνασιάρχησεν, were added at a later date. The difference in hand is unmistakable.

[12] See esp. nos. 126-8, fig. 70, which shows 128, the list from A.D. 21/2 to 31/2, with Rehm's remark: "Z. 1-3 scheinen von einer Hand, weiterhin wechselt die Hand mit jedem neuen Stephanephoren".

[13] C(d+b), lines 5-8 (restored); D(b), lines 6-7, 10-11; (c), lines 1-5.

[14] The early fragment of the list of Athenian archons, *SEG* X 352 (cf. XVII, 12) carries no patronymics, but on the other hand the Milesian

versal by the fourth century throughout the Greek world [15]. At Chios all normal civic documents of the hellenistic period show the use of the patronymic, as the hallmark of hereditary citizenship, and a decree concerning the inscription of the names of citizens contributing to an epidosis expressly states that they are to be inscribed with patronymics [16]. It is hardly conceivable that the list of eponyms would be written up year by year, until a late date, without the patronymic, and we may conclude that the list is not likely to be that the eponymous magistrates of Chios—it is, of course, a different matter that throughout the Greek world, Chios included, when the name of the eponym was employed for actual dating purposes at the head of a document the patronymic was very often, if not usually, omitted [17]. On the other hand, the presence of some specifically Chian names—Φησῖνος, Σκυθῖνος, Ζῆνις—warns us against assuming it to be a list of foreigners (in which, in any case, the philhellene sovereigns would hardly appear). The suggestion is

---

stephanephoroi do so from the outset (*Delphinion* 122). For Chios see e.g. L. Robert, *Sur des Inscriptions de Chios*, BCH 59 (1935) 453ff., IV, a list of servile names without patronymics of the late 5th/early 4th century B.C., where in any case patronymics would be out of place.

[15] For the introduction of the patronymic see P. M. Fraser and T. Rönne, *Boeotian and West Greek Tombstones* [= Acta Inst. Atheniensis Regni Sueciae Ser. 4, 6], Lund 1957, 94-5. A notable early example of the use of the patronymic at Chios is the genealogical stele of the ancestors of Hieropythos, H. Collitz (Hrsg.), *Sammlung griechischer Dialektinschriften*, Göttingen 1884ff. 5656 (cf. H. T. Wade-Gery, *The Poet of the Iliad*, Cambridge 1952, 9; O. Masson, *Kypriakai Spoudai* 28 (1964) 5-6 and pl. 1), which contains the names of fourteen ancestors of Hieropythos all in direct descent, indicated by the article in the normal way.

[16] See e.g. the hellenistic epidosis-lists published by L. Robert, *Sur des Inscriptions de Chios*, BCH 57 (1933) 505ff. no. 1, and J. Vanseveren, *Inscriptions d' Amorgos et de Chios*, RevPhil. 1937, 321ff., no. 4, in which patronymics are used without exception. The decree regulating the epidosis published by Robert (*ibid.* 510) enjoins that the names and the amounts subscribed are to be inscribed on the wall of a temple: lines 15ff., ὁ δὲ ἐργολαβήσας/ [τὸν ναόν, ὅτα]ν παντελῆ αὐτῶι τὰ ἔργα / [γένηται, ἀναγ]ραψάτω εἰς τὴν παραστάδα/ [τοῦ ναοῦ τό]τε ψήφισμα τόδε καὶ τοὺς / [ὑπεσχημένου]ς καὶ δόντας πατρόθεν καὶ / [ὅσον ἕκαστος] ὑπέσχετο. Robert, *ad loc.*, quotes as parallel for the use of πατρόθεν in this context *SEG* I 367 (Samos) lines 12ff. ἀναγράψαο τὸ τε ψήφισμα καὶ τὰ ὀνόματα τῶν ἐ[πιδόν]των π[α]τρόθεν.

[17] For a Chian example see *SEG* XVII 382 A (i.a.C.) ['Επὶ] πρυτανέως [τοῦ / σ]τεφανηφόρου Δ[ημο]/χάρους, οἱ ναύκληροι, κτλ. ibid B, οἱ πορθμεῖς στεφα/νοῦσι τοὺς ξενοφύ/λακας τοὺς ἄρξαν/[τα]ς ἐν τῶι ἐπὶ Λεω/[νίδου ἐνιαυ]τῶι.

worth making that the list may contain the names of the officials of a gymnasion, that is, of the gymnasiarchs. This seems to fit the requirements of the situation adequately, though not perhaps beyond possibility of doubt. First and foremost, the association of sovereigns with gymnasia in the role of patrons is well-known from the hellenistic age onwards [18], and is expressly recorded, among Antiochos's near contemporaries, of Herod the Great, who was perpetual gymnasiarch at Athens and agonothetes for life at Olympia [19]. It is worthy of note that a fragmentary Chian inscription published by L. Robert refers to a stephanephoros who gave some money (10,000 drs.) for the maintenance of the Imperial cult and also, apparently, for that of Hermes and Herakles; this is evidently connected with a gymnasion [20]. Obviously, then, there would be nothing unsuitable in the appearance of the sovereigns as gymnasiarchs. Moreover, the casual inscription of the list, and the absence, or irregular occurrence, of the patronymic in it, are more easily explained on this hypothesis, for the list would not have the same official documentary authority as a list of eponyms, even though gymnasiarchs too normally (but not always) have the patronymic in lists and dedications [21]. In the topos-graffiti on the gymnasion at Priene the patronymic and the single name are used with almost equal frequency, and the patronymic seems here to have been added only for purpose of distinction between homonyms rather than of status [22].

---

[18] For the association of the Ptolemies and Seleucids with gymnasia see Fraser, *Ptolemaic Alexandria* II, Oxford 1972, 353 note 149, and esp. P. Girard, *Inscriptions de Samos*, BCH 5 (1881) 481 no. 4 from Samos, a dedication by victorious νέοι to [Π]τολεμαίωι Ἑρμεῖ Ἡρα[κλεῖ]. Cf. also the patronage of the gymnasion at Halicarnassos by Ptolemy II, indicated by the decree, A. Wilhelm, *Inschriften aus Halikarnassos und Theangela*, ÖJh. 11 (1908) 56 no. 2.

[19] See Robert, *Études* 136ff.

[20] *Ibid.* 140.

[21] See e.g., the list of gymnasiarchs from Bithynion-Claudiopolis, referred to above, note 11; also the interesting list from Chalkis, *IG* XII 9, 916, of ca. 25 B.C. in which all the non-Roman citizens have patronymics; this list is of citizens who were elevated to the rank of honorary gymnasiarchs in return for donations to an epidosis. For dedications by gymnasiarchs at the end of their period of office, see e.g. *Sylloge*³ 948-950, of which the first records the gymnasiarch without the patronymic (Kythera; cf. Guarducci, *op. cit.* (note 3) 146-7), the two others with it.

Whether we regard the list as one of eponymous civic magistrates or of gymnasiarchs (or perhaps of some other officials), the most notable feature of the latter part of the Chian list lies in the repeated appearance of the word φιλόκαισαρ after the names of individuals, both of the royal personages and of the majority of the private persons. [23]. The use of the term in the last section of the list is indeed constant that Münsterberg regarded it simply as a list of *philokaisares* [24]. Such it cannot be, once associated with the other fragments, but Münsterberg drew attention to the existence of other lists in which it, or kindred titles, are employed with regularity of persons holding specific offices. Thus the word φιλοκαίσαρες is inscribed across the top of a dedication from Cos by three tribal strategoi [25], and, at a later date (A.D. 104) the strategoi of Ephesos are regularly described as φιλοσέβαστοι, in the same way as the βουλή or δῆμος or γυμνάσιον of numerous cities [26]. In such cases, in

---

[22] *IPriene* 313, over seven hundred names, arranged alphabetically by Hiller. It is clear that the distinction is not between citizen and non-citizen, since the names with and without patronymics are very often the same.

[23] C(*c*), 2: [βασιλεὺς ‘Ρο]ιμητάλκας / [φιλό]καισαρ; D: (*a*): [’Απολλώνιο]ς Ↄ ὁ κα/[λούμε]νος Θεο/. . . .ς φιλόκαισαρ; (*b*) [- φιλόκαι/σ]αρ / Διογένης [Ↄ]/τὸ δεύτερον / φιλόκαισαρ/ vac./’Αντίοχος Λεω/νίδου φιλόκαισαρ/ vac./ Διογένης Θε/[ό]μνιδος φιλόκαισαρ/ vac./Περιγένης Περιγένους / φιλόκαισαρ/ vac./ Σιμαλίων /--- / [Εὔ]δ[η[μος ’Α[πελλ]/ῶ γο(νῆι) Διογένους / ὁ γεγονὼς ’Απολ/λώνιος ’Αρχε/στράτου φιλόκ[αι]/σαρ τὸ τρίτον, / περιοδονείκης· / βασιλεὺς μέγας / ’Αντίοχος φιλό/καισαρ, / [’Ι]ωτάπη βασιλέως / [’Αντιό]χου γυ[ν]ή - - -.

[24] R. Münsterberg, *Verkannte Titel auf griechischen Münzen*, ÖJh. 18 (1915) Bbl. 316. Münsterberg's discussion of the φιλοκάισαρες is most helpful, though antiquated in parts.

[25] *PH* 65.

[26] See *IBM* III, 2, 481* (*FiE* II 127ff.), the Salutaris inscription, in which several instances of both forms of usage occur: e.g. ll. 3ff.: [ἔ]δοξε τῆ βουλῆ καὶ τῷ νεωκόρῳ δήμῳ φ[ι]λοσεβάστῳ· / (πε) [ρὶ] ὧν ἐνεφάνισαν Τιβ. Κλ. ’Αλεξά[ανδρο]υ υἱός, [Κυρ(εἰνα) / ’Ιουλιανό]ς, φιλόπατρις καὶ φιλοσέβαστο[ς, ἁγν]ός, εὐσεβής, / [γραμματεὺς το]ῦ δήμου τὸ β̄, καὶ οἱ στρατηγοὶ τῆ[ς πόλ]εως φιλοσέ/[βαστοι] κτλ. cf. ll. 426ff. Τιβ. [Κ](λ)αύ. Πρωρέσιος / Φρητωριανός, φιλοσέβαστος, δεδογματ[ογρ]άφηκα· Μάρκος / Καισέλλιος Μαρκιανός, φιλοσέβαστος, [δε]δογματογράφηκα· / Τιβ. Κλαύ. ’Ιουλιανός, φιλόπατρις, φιλοσέβαστ[ο]ς, ἁγνός, εὐσεβής, / ὁ γραμματεὺς τοῦ δήμου τὸ β̄ ἐχάραξα.

The Samian list of εὐσεβεῖς νεωποῖαι to which Münsterberg refers (*IGRR* IV 991) is not relevant here, since the discovery of more νεωποῖαι-lists shows that the usage is pre-Roman: see G. Oikonomos, Ναοποιοὶ καὶ ’Εσσῆνες, which the word is used of a group of people, either collectively or individually, it is natural to suppose that, whatever may have been the original history of the title, in these instances at least it does not represent a series of individual grants of title as *'amicus Caesaris'* by the Roman authorities, as was the case with some notable public figures and especially client-rulers [27], but was bestowed by the city concerned, no doubt with the approval of the Roman government, on all incumbents of certain offices [28]. In this particular case

---

Deltion 7 (1921/22) 284ff.; E. Buschor, *Samische Tempel-Pfleger,* AM 68 (1953) 11ff.; P. Herrmann, *Neopoiai-Inschriften,* AM 75 (1960) 170ff.

[27] A familiar example of a public figure thus honoured is the Coan doctor, C. Stertinius Xenophon, φιλόκαισαρ, φιλοκλαύδιος, φιλοσέβαστος, etc., *PH* 84-93, *KF* 21-23, *NS* 459, 476-78; Nikias the tyrant, though φιλόπατρις, was never φιλόκαισαρ *PH* 76-80, *KF* 17-20, *NS* 479-481. Several (but not all) Nikopolitans are attested as φιλοκαίσαρες at Delphi, especially Θεοκλῆς Εὐδάμου φιλόκαισαρ Νικοπολείτης, epimelete of the Amphiktyons in the time of Tiberius: see *FdD* III 1, 312; 530; A. Bourguet, *De Rebus Delphicis Imperatoriae Aetatis,* Paris 1905, 48-50; C. Dunant, *Inscriptions trouvées au Theatre de Delphes,* BCH 75 (1951) 307ff. no. 1; also *FdD* III 1, 537, Τιβ. Κλ. Ἵππ[αρχ]ος Νει[κοπολίτης φιλόκαισα]ρ. Bourguet, ad. no. 312, regarded φιλόκαισαρ as „un surnom inseparable de son nom"; for Τιβ. Κλ. Κλεόμαχος φιλόκαισαρ καὶ φιλόπατρις Νεικοπολείτης see *FdD* II 169-170; *ibid.* III 1, 294 note 3. For the regular use of the title by the Bosporan kings see *CIRB* 845 (Index) s.v. φιλόκαισαρ, and cf. V. F. Gajdukevič, *Das Bosporanische Reich,* Berlin 1971^2, 336 note 6. For the Judaean kings see *OGIS* 419-420, 424, 427. The occurrence of Φιλόκαισαρ as a personal name is a further step in the regular appropriation of the name among Greeks: see, among the graffiti of the Prienean gymnasion (*IPriene* 313) no. 706, Φιλοκαίσαρος ὁ τόπος; also the coin of Nysa ad Maeandrum referred to by R. Münsterberg, K. Regling, in W. v. Diest, *Nysa ad Maeandrum,* JdI Erg.-H. 10 (1913) 79 no. 50, a coin of Augustus inscribed Φιλόκαισαρ γραμ. τὸ $\overline{\beta}$ Νυσαέων.

[28] Cf. the discussion by Münsterberg, cols. 315-6. The honour may have been bestowed by proclamation as with the award of the title φιλόπατρις at Chios: see Robert, *Êtudes* 140, line 1, - - - φιλόπατρις φωνηθεὶς - - - -, and Robert's further discussion of the procedure of 'proclamation' in this context in *Hellenica* XIII, Paris 1965, 215, where he aptly refers to Luc. *De mort. Peregr.* 15, τοῦτο ὡς ἤκουσεν ὁ δῆμος, πένητες ἄνθρωποι καὶ πρὸς διανομὰς κεχηνότες, ἀνέκραγον εὐθὺς ἕνα φιλόσοφον, ἕνα φιλόπατριν, ἕνα Διογένους καὶ Κράτητος ζηλωτήν. It may be noted here that the indications of iterated tenure of office, as quoted in note 23, - - τὸ δεύτερον and τὸ τρίτον - - which could perhaps refer to repeated acclamation in the manner indicated for φιλόπατρις, to judge by analogy refer to tenure of the office to which the whole list refers; for parallels to the word-order see Münsterberg, cols. 316-7, a propos of a coin of Lydian Tripolis with the legend φιλόκαισαρ τὸ δ', which he refers to the unspecified office held by the official concerned, Μένανδρος Μητροδώρου.

(it may be suggested) a gymnasion may have stood under the protection of Antiochos IV, and the title may have been bestowed on the gymnasiarchs less in recognition of the loyalty of the individual to Rome than as a tribute to the client kings—themselves φιλοκαίσαρες too—who had provided for its maintenance, and whose Chian φίλοι were perhaps serving as gymnasiarchs. It is noteworthy that Antiochos IV does not elsewhere bear the title φιλόκαισαρ, occurring only μέγας ἐπιφανής [29]; it therefore seems probable that he too was awarded the title by the Chians, and did not, as it were, bring it with him. The same is also true of Rhoemetalkas III.

The existence of lacunae in the list makes it impossible to determine the precise length of time covered by the names inscribed on face D, but it does not appear that the total number of names preserved covers more than fifteen years, and thus they all fall well within the regnal span of Antiochos IV.

In whatever way we may choose to interpret the enigmatic Chian list—whether as a list of eponymous magistrates or as a list of gymnasiarchs—it is a clear indication, along with the dedications from Athens and Ephesos, of the links between the Kings of Kommagene and the Greek cities outside their realm, on a smaller scale than, but in the same way as, the contemporary kings of Iudaea, and before them the earlier hellenistic kings.

II

The inscriptions discussed above are, however, only one side of the picture of Kommagenean links with the Greek world. The reverse side of the medal tells a different story. Almost without exception, the people of Kommagene themselves, whether the natives, the Κομμαγηνοί, or the citizens of the Greek cities of the Kingdom, notably Samosata, Seleukeia on the Euphrates/Zeugma [30] and the

---

Cf. Robert, *Études* 135, note 5, concerning the fragment under discussion: "Naturellement τὸ δεύτερον ne peut se rapporter à φιλόκαισαρ".

[29] See E. Babelon, *Les Rois de Syrie, d'Arménie et de Commagène*, Paris 1890, Repr. Bologna 1971, 218ff. and O. A. Taşyürek, *Die Münzprägung der Könige von Kommagene*, AW 6 (1975) Sondernummer Kommagene, 42ff.

[30] For Seleukeia on the Euphrates/Zeugma see now J. Wagner, *Seleukeia am Euphrat/Zeugma* [=Beih. z. TAVO, Reihe B 10], Wiesbaden 1976.

two Arsameias, and also the Kommagenian possessions and foundations in Cilicia Tracheia, notably Antiocheia-on-Kragos, or -on-Sea, and Iotape [31], play no part in the hellenistic and Roman worlds, whether it be as mercenaries, as traders, large or small, or as slaves [32]. This is in marked contrast, in regard to the native population, to the prevalence of, or example, Cilicians, Cappadocians, Lydians, Phrygians *et hoc genus omne*, at the trading centres of Athens and Rhodes, where Asiatics congregated in large numbers. Various considerations may make their absence seem more total than it was—in particular the fact that Kommagene did not attain independent status until the midsecond century B.C., and consequently at an earlier date, if not later, natives of the area would be designated presumably as Σύροι; but nevertheless their absence hereafter is a pointer to the isolation of the country, and to the relatively small, unurbanised population that lived in that rich land. Similarly there seems to be no instance of a personal name deriving from the ethnic Κομμαγηνός, as is so frequent with the derivatives of, for example, Θρᾶιξ, Κίλιξ, Λυδός, Παφλάγων, which occur as Θραικίων, Κιλικᾶς, Λυδικός, Παφλαγιονίδης (!) [33]. No less scarce are bearers of the civic ethnics. Samosata can boast few, if any, citizens (Σαμοσατεῖς), of renown or not, other than Lucian [34] and Paul the heretical Patriarch of Antioch, leader of the 'Samosatensiani' [35], along with a lesser luminary, Olympios Palladios, Prefect of Egypt in A.D. 370-31 [36]. Citizens of these cities appear rarely, if ever, in casual documents [37], and reinforce the impression of the isolation of Kommagene, especially in the time of the client kingdom, from the main centres of activity.

---

[31] For the areas of Cilicia under the control of Antiochos IV. see J. Keil and A. Wilhelm, *Vorläufiger Bericht über eine Reise in Kilikien*, ÖJh. 18 (1915) Bbl. 11-13 (quoted by Robert, *Études* 138 note 8), and further, D. Magie, *Roman Rule in Asia Minor* II, Princeton 1950, 1367 note 49 (especially for the coinage of Antiochos issued in Cilicia); A. H. M. Jones, *The Cities of the Eastern Roman Provinces*, Oxford 1971^2, 210ff.

[32] The only Κομμαγηνός of whom I have found trace is recorded on *IG* II^2, 9051, Πίστος Κομμαγηνός, of II.p.C., and therefore not strictly relevant; also of Imperial date is Ἰουλία Μαρκέλλα Ἰουλίου Βάσσου θυγάτηρ Κομμαγηνή (*IG* XIV 885; Capua). It is significant that no Κομμαγηνοί occur in Launey's prosopography of hellenistic mercenaries.

[33] For such derivative names see the specimens listed by F. Bechtel, *Die historischen Personennamen des Griechischen bis zur Kaiserzeit*, Halle 1917, 547ff. For Κιλικᾶς see O. Masson, *Kypriakai Spoudai* 32 (1968) 9ff.; idem, *Notes d'Onomastique Chypriote* in: *Reports of the Department of Antiquities of Cyprus*, 1974, 159-160 (early instances in Cyprus). For Παφλαγωνίδης see Robert, *op. cit.* (note 14) 453 no. IV A, line 11.

[34] See the Suda-Life (p. 345, West.): Λ. Σαμοσατεύς.

One exception to this is worth noticing. Long before the establishment of the *Ala Commagenorum* in the ranks of the Roman army of the first century A.D. [38], we hear of Kommagenian 'hippotoxotai', mounted archers, who were sent by Antiochos I to aid Pompey in the early days of the civil war [39]; later Antiochos IV—*rex serviens*, par excellence—sent some troops under his son Epiphanes, dressed up as, and called, Macedonians, to help Titus at the siege of Jerusalem [40]

---

[35] *DCB*, s.v. Paulus (9). For the ethnic see e.g. Athanas. *Hist. Ar.* 71 (*PG* 25, 778) 'Ιουδαία ἦν Ζηνοβία καὶ Παύλου προέστη τοῦ Σαμοσατέως; cf. Sozom. *HE* IV 6, 10; *ibid.* 15, 2, Π.ὁ ἐκ Σαμοσάτων, refers to his episcopal see. The two Eusebii (*DCB* s.v. Eusebius (77) and (78)), Bishops of Samosata in the fourth and fifth centuries, were probably not natives of the town.

[36] For Olympios Palladios of Samosata see RE XVIII (1965) 217f. s.v. *Palladios* 21 (Ensslin).

[37] A Σελευκεὺς τῶν πρὸς τῷ Εὐφράτῃ is recorded at Rhodes, *IG* XII 1, 653, which is probably of the first century B.C. (squeeze); cf. Wagner, *op. cit.* (note 31) 67. This individual is omitted from D. Morelli's list of Σελευκεῖς at Rhodes (*Gli stranieri in Rodi*, SCO 5 [1955] 169); the others there listed are not further defined.

[38] For the *Ala Commagenorum* see the following: (I) relating to the ala in Egypt: (a), *IGRR* I 1336 (= *SB* 4587) a προσκύνημα from Talmis [Εἴ]λης Κομμαγην[ῶν] / τὸ προσκύνημα τοῦ κυρίου / Μανδο[ύ]λεος, ἐποήσαμ[ε]ν ἐν / Τάλμι, Βάσσος δεκουρίων / καὶ οἱ αὐτοῦ πάντες (b) do. from Kalabcheh H. Gauthier, *Les Temples immergés de La Nubie. Le Temple de Kalabchah*, 259 no. 24 = J. Lesquier, *L'Armée Romaine d'Êgypte d' Auguste à Dioclétien*, Cairo 1918, 497, no. 27: τὸ προσκύνημα / Μενάνδρου / εἰπέο(ς) ἄλης / Κομμαγηνῆς τύρμης / Καουίου, αὐτοῦ καὶ τῶν / παρ' αὐτοῦ / καὶ τοῦ γράψαντος / καὶ τοῦ ἀνα[γεινώσκοντες]; (c), a diploma of A.D. 83, *CIL* III Suppl. I 1957 8 no. 15 = *CIL* XVI 29 = S. Daris, *Documenti per la Storia dell' esercito romano in Egitto*, Milan 1964 no. 85 (A. E. Breccia, *Iscrizioni greche e latine* [= Catalogue général des antiquités égyptiennes 1], Cairo 1911, Tav. A), cf. Lesquier, *op. cit.* (II), relating to the *ala* in Noricum, the diploma of A.D. 106, *CIL* III, *ibid.* no. 104 = *CIL* XVI 52.

[39] See Caes. *bell. civ.* 3, 4; *cc. ex Syria a Commagene Antiocho, cui magna Pompeius praemia tribuit, missi erant, in his plerique hippotoxotai*; App. *bell. civ.* 2, 49 (§ 202): Κομμαγηνοί τε ὑπ' 'Αντίοχου πεμφθέντες. For the hippotoxotai, mounted archers, see M. Launey, *Recherches sur les armées hellenistiques* I [= BEFAR 169], 585-6.

[40] Ios. *B. Iud.* 5, 460-465.

(Josephus says that they retired, mostly wounded, from the fray, reflecting that even true Macedonians needed Alexander's luck if there were to win [41]); and finally, when the kingdom of Kommagene was absorbed by Vespasian a year or two later the same son, and his brother, unlike their father, offered resistance to Caesennius Paetus before finally submitting to the clemency of the Emperor [42]. It was troops from the last days of the history of the client kingdom that no doubt formed the basis of the *Ala Commagenorum*, which is first mentioned in a diploma of A.D. 83, found at Koptos.

The strivings of these kings for hellenic culture, for the hellenic imprint bestowed by the patronage of Greek cities, is expressed by 'the Ephesian sophist, Kallistratos', ὁ κατοικῶν συχνὰ / ἐν τῷ κρατιδίῳ τῆς Κομμαγηνῆς, in his epitaph for 'Antiochos, King of Kommagene':

> Τοῦ 'Αντιόχου τοῦ εὐεργέτου βασιλέως
> νὰ ὑμνηθεῖ ἐπαξίως, ὦ Κομμαγηνοί, τό κλέος.
> Ἦταν τῆς χώρας κυβερνήτης προνοητικός.
> Ὑπῆρξε δίκαιος, σοφός, γενναῖος.
> Ὑπῆρξεν ἔτι τὸ ἄριστον ἐκεῖνο, Ἑλληνικός – –
> ἰδιότητα δὲν ἔχ' ἡ ἀνθρωπότης τιμιοτέραν·
> εἰς τοὺς θεοὺς εὑρίσκονται τὰ πέραν [43].

---

[41] *Ibid.* 465: καὶ τέλος ἀνεχώρουν τραυματίαι πολλοί, συννοοῦντες ὅτι καὶ τοῖς ἀληθῶς Μακεδόσιν, εἰ μέλλοιεν κρατεῖν, δεῖ τῆς 'Αλεξάνδρου τύχης.

[42] *Ibid.* 7, 221ff., esp. 230ff.

[43] Καβάφη, Ποιήματα (Athens, 1952), σ. 131. No Antiochos bore the title εὐεργέτης, and we do not know which king (if any) the poet had in mind. Cavafy was well versed in hellenistic inscriptions, and it is likely that he derived his impression of the kings of Kommagene from *OGIS*.

Photographs

Fig. 1. by courtesy of the Ashmolean Museum.
Fig. 2. by the Author.
Figs. 3-4. by the courtesy of Mr. W. G. Forrest.

D. H. FRENCH

ARCHAEOLOGY, PREHISTORY AND RELIGION

It is not the intention of this article to display a negative attitude: rather, it is an appeal for careful, critical analysis in a field which, more than others, is open to dramatic reconstructions based on subjective value-judgements. The reason for this tendency is not difficult to find. In the period before literacy, there is no written evidence to provide a check or balance, no dimension other than that of material remains, revealed, for the most part, from excavations. A study, therefore, of the rise of religion (in all its aspects: *exempli gratia* magic, superstition, belief, practice, symbolic decoration, theology, monotheism, polytheism, ceremonial, festivals, celebrations and so on) without the aid of written sources must be more than a dramatic interpretation; there is a need for exact definition of criteria and for lucid exposition of the methods (if not models) of analysis.

In order to illustrate the underlying theme of this paper, two questions are posed here:

(1) is the nature of excavated material sufficient to allow the reconstruction of religion in pre-literate periods?
(2) is it possible to extrapolate from a literate Second Millennium to the pre-literate Sixth Millennium and reconstruct a sequence of religious development?

It seems that the most commonly accepted answer to these questions is positive[1]. I contend, however, that, because there may be a danger that the nature of the religious traditions in the Classical period may itself be misunderstood, there is a need to state the premises on which all reconstructions or extrapolations are based. Thus the substance of this note will not break new ground; it is intended rather to draw archaeological attention to an existing problem than to make a conscious attempt to find solutions. It is my intention to suggest a background against which the study of the religion of the literate and historical societies in Anatolia may be set. At the present stage of research into Anatolian prehistory it is demonstrably more important to pose the sort of questions which an excavator or interpreter of archaeological remains must face when he is dealing with pre-literate societies. Above all there is the necessity to define the limitations of the evidence and, therefore, to pose the sort of questions which the excavated material is capable of answering.

---

[1] See the critical discussion by P. J. Ucko, *Anthropomorphic Figurines of Predynastic Egypt and Neolithic Crete with comparative material from the Prehistoric Near East and Mainland Greece*, London 1968, 412.

By what criteria does a common, ordinary object become a cult, extra-ordinary object? This may be a commonplace debating subject amongst archaeologists but it must be reconsidered here. In two recent books, one dealing with the Levant [2], the other with Anatolia [3], the answer is classic, unequivocal, uncomplicated and direct: by the combination of circumstances, i.e. by association. Mellaart's criteria for a 'shrine' at Çatal Hüyük [4] are:

(1) decoration (i.e. wall-painting and plaster reliefs),
(2) associated finds (figurines, clay seals, pottery with evidently religious motifs),
(3) burials (the 'high-status' type).

The interpretation based on these criteria is exclusive: no other suggestion is countenanced [5]. No alternative is accepted; no other possibilities are examined. Cauvin's base-lines [6] are more generalized, since he is not dealing, as does Mellaart, with one particular site:

(1) environmental context of 'cultures',
(2) associations and significant interrelations in burials, sacred objects and places,
(3) deliberate emphasis in the physical features of figurines,
(4) extrapolation from historic and ethnographic sources.

---

[2] J. Cauvin, *Religions Neolithiques de Syro-Palestine*, Paris 1972.

[3] J. Mellaart, *The Neolithic of the Near East*, London 1975.

[4] *Ibid.* 101.

[5] Viz. the remarks p. 108, lines 20-22 and 31-35.

[6] Cauvin, *op. cit.* (note 2) 14ff.

But Cauvin also, in his main text, as Moore has indicated [7], avoids, with classic exclusiveness, wider and more fundamental principles.

A theory based on the combination of such criteria, as at Çatal Hüyük, does not take into account possibilities such as:

(1) a non-religious decorative tradition, i.e. in wall-painting,
(2) one or more differing interpretations of figurines,
(3) the Çatal Hüyük burials as an incomplete record of a social, rather than an overtly religious, practice.

Do we know enough that all other suggestions can be set aside? However surprising in appearance an object or artifact may be, must a religious interpretation be regarded as self-evident?

In any discussion of the rise of religion in Anatolia, the more-or-less standard view asserts that the oldest religion of Anatolia, as in other parts of the world, evolved from the acceptance of an equation:

earth = female = mother

i.e. there is a development from the Mother-Goddess cult to Polytheism. A recent statement of the classic theory, which relates to Anatolia, runs as follows:

> The religious beliefs and practices of a community can seldom be tidily arranged as a unified system. Often the patterns of action and belief have built up over centuries—even over millennia—with alterations and additions as outside influences enter or social and economic conditions change, until the result seems to the outsider a self-contradictory hotch-potch of meaningless ritual and largely identical deities. Hittite religion is a good example of this confusion. Its roots reach back to the Neolithic period, and numerous additions and alterations between the sixth millennium and the second result in a complicated amalgam which the Hittite theologians themselves had great difficulty in organizing into an 'official' cult and pantheon. Behind this state organization it is easy to see many of the diverse elements, native and imported, which were partially fused to form the Imperial system.
>
> The oldest religion of Anatolia, like that of many other parts of the world, was concerned with the relationship of mankind to the great powers of nature. Of these the most important was undoubtedly the life-giving earth, the mother of all things. A lesser position was

---

[7] A. Moore rev. Cauvin (*op. cit.* [note 2]) in Antiquaries Journal 55 (1975) 136-137.

held by her consort, a deity connected with the fertilizing power of water, without whose help the earth-mother could not conceive. These powers, and many others, were essential for the well-being and continuity of life, and it was necessary both for the individual and for the community to gain and keep their favour by the regular performance of appropriate ritual actions. So each village had its own protective deities, cult-centre, mythology and festival calendar linked mainly to the agricultural year. In each village too there were witches or medicine-men, who would enact rituals to counter specific disasters or achieve specific aims.

This simple (and it must be admitted hypothetical) picture became complicated as soon as political unity began to be established on a larger scale than that of the agricultural village. When communities combined, there is little sign that one group of deities replaced another, or that basically similar deities were recognized as one. The separate identity of local divinities was preserved, and the result was a pantheon of increasing size and complexity. Some gods and goddesses emerged as more powerful than others, but the worship of the less powerful continued on the age-old pattern. For the most part these deities are now little more than names to us, but some of them were to become the principal figures of the Hittite pantheon.

Non-Anatolian peoples too played a part in the formation of Hittite religion. Of these peoples the most important were the Indo-European-speakers who arrived in Anatolia in the latter part of the third millennium, and the Hurrians whose influence can be increasingly seen during the course of the second. It is in fact surprisingly difficult to find anything Indo-European in the Imperial religious system. The newcomers may well have brought their Zeus with them, and his influence has been seen in some of the attributes of the thunder-wielding god of the mountain-tops who is the consort of the mother-goddess in the official pantheon. Other Indo-European features have been inferred from the iconography of the Karum II period (*c.* 1940-1840) at Kültepe as seen on the impressions of cylinder-seals found there. In previous centuries, if one can judge from statues and idols, the mother-goddess had been supreme, but on the seal-impressions we find a pantheon which is predominantly male, with the weather-god paramount and an important position given to Pirwa, a god whose close links with the horse have suggested to some a connection with horse-using Indo-European invaders. But if foreign gods achieved a temporary dominance during the Colony-period, it is clear that the mother-goddess fairly quickly regained her position of primacy. The Hittite weather-god, though a powerful deity, is very decidedly subordinate to the leading lady in the pantheon.

> Hurrian influence in Hittite religion is far stronger and more widespread. It has been suggested in an earlier chapter that the dynasty of the Imperial period, beginning probably about 1450 with the accession of Tudhaliyas I, was Hurrian in origin, and by the end of the period the official pantheon was fully Hurrianized. This can be seen most clearly in the sculptures of the open-air sanctuary at Yazilikaya, where the assembled deities of the Hittite pantheon are arranged in Hurrian order and given names that are linguistically Hurrian. It must be stressed that syncretism of this type is late and untypical.
>
> The religion of the Hittite Empire is thus the end-product of a long and complicated process [8].

The concept that figurines (particularly female) are an expression of religion is implicit throughout the classic theory. Why?

Reproductions of the human form in clay or stone, such as figurines, through the nature of the medium itself are often (though not always) the least satisfactory of representations; the small figurines modelled in clay and the drawings of the human figure on fresco in the Mycenaean culture of the Second Millennium form one example where there is a clear visual distinction. The medium, therefore, plays a role. Yet it is on the small figurines in stone and clay that, in many ways, the classic view of religious development (from Mother-Goddess to Polytheism) is based. It is symptomatic that for Anatolia there is no study which sets out, according to material, an inventory of objects, structures or representations assumed to be religious. That a register of materials and objects is not out of place can be seen from a perusal of Hittite texts where just such an inventory is given:

VAT 6688 + Bo 2496

> 4 Stadt Taram(me)ka: ZABABA, ein Götterbild, 1 Halter (aus) Silber, sein Gewicht 20 Sekel, 2 große (Metall-) Schilde,
> 6 1 (Metall-) Stütze (?), 3 (Metall-) Schwerter, 1 (Metall-) Speer, 1 Streitkolben (aus) Bronze, 1 (Metall-) Axt,
> 8 Das Gerät des ZABABA wird (damit) zu Ende behandelt. Ein neues Gotteshaus (und) einen Priester beschafften wir ihm [9].

---

[8] J. G. MacQueen, *The Hittites*, London 1975, 118-120.

[9] C.-G. von Brandenstein, *Hethitische Götter nach Bildbeschreibungen in Keilschrifttexten* MVAG 46, 2 (1943) 11 Text 2, lines 4-8.

Nor is there any set of definitions of the word 'religion', no formula by which a definition might be applied to the pre-literate world. Thus without these definitions, description of objects slides imperceptibly into interpretation.

Failing such a set of definitions, we are faced with arbitrary judgements: this structure is a shrine, these buildings are temples. The central questions, therefore, can be baldly stated:

(1) what are the criteria that allow an artifact to be interpreted as a cult-object?
(2) do artifacts *per se* reflect religion or religious practice?
(3) can we hypothesize a 'religion' from the artifacts of pre-literate societies?
(4) can we postulate a development from a central, female deity towards the polytheism of literate societies on the basis of the artifacts of pre-literate societies?

It is a contention of this article that the rise of polytheism as it has been outlined above [10] does not suffice as a model of explanation. The study of religion in pre-literate societies urgently needs some model from which might grow a series of hypotheses leading to an explanation of the relationships between belief and religion, concept and practice, cult representation and pictorial decoration and between objects/structures and religious practice.

Nevertheless the direction of these questions implies neither a doctrinaire rejection of the reality of prehistoric religion nor a negative attitude to the reconstruction of religion before the age of literacy; rather they are offered as an honest doubt concerning the methods by which an outline of prehistoric religion is created. Indeed, the painted reliefs at Çatal Hüyük may well be religious in intention; forthright assertion does not make them so. There is a basic need to draw up alternative theories and to test *all* hypotheses against *all* available data. By this method, we may approach the prehistory of the known religious practices of the Second Millennium and then pass on to the historic forms of religion in the Classical world.

The 'Mother-Goddess' concept in prehistoric religion: still the best treatment of this subject is by Ucko[11]. In his book, Ucko examines a number of differing interpretations of figurines and suggests that the theory of 'Mother-Goddess' is not universally acceptable.

---

[10] MacQueen, *op. cit.* (note 8) 118-120.

[11] Ucko, *op. cit.* (note 1).

The Çatal Hüyük shrines: an alternative point of view can be adopted. Mellaart's interpretation of structures with internally decorated wall-surfaces as 'shrines' is well documented. It is possible, however, that the preference to decorate or to paint wall-surfaces may be under-valued by Mellaart who admits that red-painted panels were common both in 'houses' and in 'shrines' [12]. Indeed, fragments of red-painted surface are known at other sites: Alan Hüyük, Beyşehir [13]; Aşıklı Hüyük [14]; Can Hasan III [15]; Hacılar, Aceramic [16]. Patterned pieces are also attested in Can Hasan I [17].

Admittedly we *may* argue, therefore, that shrines existed at all these sites. There is, however, nothing improbable in the view that we are dealing with a decorative tradition which existed in Anatolia for at least 1500 years (perhaps beginning earlier than Can Hasan III) before disappearing. To underline the religious nature of wall-painting (i.e. to emphasize an association of wall-painting and religion) without presenting an alternative view would seem to be a theoretical counterpart to the classic theory that figurines, first and foremost, represent 'Mother-Goddesses'.

It is interesting to note that at Can Hasan I the patterns used in wall-painting repeat both incised and painted patterns on pottery (of types which are common and widespread through the excavated deposits). The consideration that makes a structure with painted wall surfaces a 'shrine' requires careful examination.

Figurines as religious artifacts: the compilation of a *corpus* of anthropomorphic figurines by Ucko [18] and Cauvin [19] extends only to material from the millennia preceding Old Kingdom Egypt. A thorough going compilation and analytical review is now urgently needed for all periods, especially the Third and Second Millennia: a partial and (by now) outdated compilation of figurines of the Third Millennium is given by French[20]. A more recent stylistic study of Anatolian figurines has been made by Ö. Bilgi[21].

---

[12] Mellaart, *op. cit.* (note 3) 101.

[13] J. Mellaart, *Early Cultures of the South Anatolian Plateau,* AnSt. 11 (1961) 160.

[14] I. A. Todd, *Aşıklı Hüyük—A Protoneolithic Site in Central Anatolia,* AnSt. 16 (1966) 139.

[15] D. H. French, *Excavations at Can Hasan III, 1969-1970,* in: E. S. Higgs (ed.), *Papers in Economic Prehistory,* Cambridge 1972, 182.

[16] J. Mellaart, *Excavations at Hacılar,* AnSt. 11 (1961) 71.

[17] D. H. French, *Excavations at Can Hasan,* AnSt. 12 (1962) 33 and pl. II.

[18] Ucko, *op. cit.* (note 1).

[19] Cauvin, *op. cit.* (note 2).

In the context of Fifth and Fourth Millennium material, attention may here be drawn to the stone figurines from Can Hasan I, layer 1 (one illustrated[22]; there is also a similar example from the Karaman region, unpublished). If these examples are typical of Anatolia as a whole in the Fifth and Fourth Millennia, they may be taken as a positive indication that in terms of form and shape there was an element of continuity in this type of artifact from the Sixth through to the Third Millennium; nevertheless they present a negative indication, that in terms of a hypothetical development from pre-historical monotheism to the polytheism of the literate periods, such artifacts do not offer usable evidence.

Unusual Structures: the use of the term 'unusual' requires a rigorous examination. *Houses* and *shrines* at Çatal Hüyük, Hacılar and Nea Nikomedia are indistinguishable. The association of objects and other factors turn *houses* into *shrines*. Machteld Mellink pointed the finger of doubt at this interpretation:

> In spite of the comparisons adduced by Winifred Lamb in *Anat St* 6 (1956) 87-94 the reviewer would consider the term "shrine" inappropriate or at least optimistic for the houses excavated so far. Statistically, the number of shrines might become embarrassing, with an expansion of the trenches at Beycesultan or Kusura. Some notion of the sacred character of the hearth may have existed, and the use of marble idols in houses of level 17b and 16 shows that pious thoughts may have been fostered in domestic surroundings.[23]

---

[20] D. H. French, *Anatolia and the Aegean in the Third Milennium B.C.*, PhD Dissertation, University of Cambridge 1968.

[21] Ö. Bilgi, *Development and Distribution of Anthropomorphic Figures in Anatolia from the Neolithic to the End of the Early Bronze Age*, PhD Dissertation, University of London 1972.

[22] D. H. French, *Can Hasan, Karaman: 1962*. TAD 12, 1 (1963/63) 21 and pl. XX fig. 2,

[23] M. J. Mellink, AJA 68 (1964) 304, rev. *Beycesultan* I,

How are we to define the word shrine? Is it legitimate to use the term in any way other than as an attribute, an addition or supplement to the basic unit, an occupied structure i.e. *house*. Or, in plain words, all houses may be shrines, all shrines can be houses. An alternative interpretation can be based on distinctions by *function*: single purpose (eating, sleeping), multiple purpose (household uses, communal uses), social (meeting, burial, seclusion i.e. male from female). Alternative possibilities which might replace the normal interpretation (shrine) are, thus, available.

A further separation of functions and the creation of temples, i.e. centres of organized worship, had taken place by the Second Millennium (the texts tell us so). How, when and why did this separation take place? It is in order to answer these questions that the nature of archaeological, artifactual evidence must first be examined.

RICHARD P. HARPER

TWO CARIAN NOTES

I. THE WANDERING OF ZEUS LEPSYNUS

As a result of an invitation from Doç. Dr. Ümit Serdaroğlu, director of the current series of excavations at Euromos in Caria, I have undertaken to prepare for publication the rich finds of epigraphic material recently discovered there, and to reconsider previously recorded inscriptions in the neighbourhood. The excavations so far have centred on the disengagement and restoration of the well-known extra-mural Roman temple [1]. The inscription on the cella doorwary proclaims the dedication to Zeus with the fragmentary epithet Λε[ψυνος. The same epithet appears three more times among the new inscriptions, the clearest example being a Hellenistic honorific decree of Euromos in favour of Amyntes son of Ainees, which contains the phrase (ll. 14-16):

> ἀναγράψαι δὲ τὸ ψήφισμ[α τοῦτο ἐν τῷ ἱερῷ]
> τοῦ Διὸς τοῦ Λεψυνοῦ ἐν τῷ [ἐπιφανεστάτῳ τό-]
> πῳ:

In one other inscription, which is a very special case, Zeus is described as κρηταγενής. The epithet Lepsynos had been recorded already in the vicinity in the form Λεψίνος at 'Mandeliat' [2], now the nearby small town of Selimiye, or at 'Kezeldjik - Keui' (i.e. Kızılcık köy) which is even nearer to Ayaklı - Euromos. The excellent note stated that this was a new local epithet of Zeus and correctly compared it with Apollo Lepsieus. There should therefore have been no problem since 1870 in assigning the epithet Lepsynus to the Zeus of Euromos even in the absence of the new inscriptions. Scholarship has disposed otherwise.

---

[1] Notes on the excavation appear in recent volumes of Anatolian Studies and AJA. A recent account of Euromos appears in G. E. Bean, *Turkey beyond the Maeander*, London 1971, 45-48, also in a popular work: S. Haynes, *Land of the Chimaera*, London 1974, 19-20. Earlier accounts are listed and supplemented by A. Laumonier, *Les cultes indigènes en Carie* [= BEFAR 188], Paris 1958, 164-175.

[2] Le Bas-Waddington 319.

Th. Wiegand in 1908 noted in his 6th preliminary report of excavations at Miletus and Didyma [3] that among the altars found in the excavation was one dedicated to Zeus Lepsynus. Schäfer, thanks to a letter from Wiegand, could be more specific in his thesis [4]. It was "una e multis aris domesticis in superiore strato inventis". Nevertheless he failed to read the evidence he had thus acquired. Six other of the Milesian altars were of Zeus Labraundios and the inference is that his worship or worshippers had migrated from Mylasa/Labraunda to Miletus. Faced with the one altar at Euromos, the one at Miletus and the offshore island of Lepsia, the opposite construction was posited, a cult originating on Lepsia and migrating through Miletus to Euromos. This neglected also the point that if a connection with Lepsia is required at all it can readily be made by the Bay of Varvil and the port of Iasos. Schäfer's reasoning was adopted wholesale by Laumonier [5].

As an awful warning of the necessity to sort out these finer points an inscription of Iasos must be considered. D. Levi and G. Pugliese Caratelli published as no. 4 of their 'Nuove iscrizioni di Iasos' [6] the latter part of a decree by another city for one Pantainos of Iasos. It included the phrase ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Διὸς τοῦ Λεψυνοῦ and this coupled with a too brief reference to Laumonier led the editors boldly to assign the decree to Miletus. L. Robert at once noted the weakness of this argument [7] and preferred Euromos, apparently without feeling the ground strong enough then to prove the point, ..."nous serons fixés un jour par quelque document parallèle... "he predicted. The quoted phrase and other similar language in this text at Iasos and in that in honour of Amyntes at Euromos remove all possible doubt that the text at Iasos is a decree of the city of Euromos, where Zeus Lepsynos is now securely *fixed*.

---

[3] Th. Wiegand, *6. Vorläufiger Bericht über die von den Königlichen Museen in Milet und Didyma unternommenen Ausgrabungen*, SBBerlin 1908, 27.

[4] J. O. Schäfer, *De Iove apud Cares culto* [= Diss. phil. Halenses 20, 4], Diss. Halle 1912.

[5] Laumonier, *Les cultes indigènes en Carie* 174.

[6] D. Levi - D. Pugliese Caratelli, *Nuove iscrizioni di Iasos*, ASAthene 39-40 (1961/62) 576ff.

[7] L. Robert, *Nouvelles inscriptions d'Iasos*, *REA* 65 (1963) 308, and *BullÉp*. 1964, 455.

II. WHAT DOES GERGA MEAN?

My interest was drawn recently to another small point of Carian religion and topography by some notes on Λεύκαι Στηλαί and Γεργακώμη in a new monograph by M. Çetin Şahin on some aspects of Stratoniceia and its surroundings [8]. Dr. Şahin [9] proposes, I think correctly, to identify the Λεύκαι Στηλαί of Herodotus [10] with Γεργακώμη. I do not however follow his further suggestion that Γέργα arises out of some such abbreviation as γ' ἔργα. It is certainly true that none of the hitherto received opinion on this topic will stand up to close inspection. Editions of Herodotus do not help. Laumonier [11] paraphrases Herodotus in support of a meeting place near Stratonicaea for the Carians in 498 B.C. Bean [12] reports Laumonier with some hesitation and indicates that the meeting place described by Herodotus is generally thought to have been the same as that of the outer Chrysaoric League. Some points must be made about what Herodotus actually wrote: Καί κως ταῦτα τοῖσι Καρσὶ ἐξαγγέλθη πρότερον ἢ τὸν Δαυρίσην ἀπικέσθαι. Πυθόμενοι δὲ οἱ Κᾶρες συνελέγοντο ἐπὶ Λευκάς τε Στήλας καλεομένας καὶ ποταμὸν Μαρσύην, ὃς ῥέων ἐκ τῆς Ἰδριάδος χώρης ἐς τὸν Μαίανδρον ἐκδιδοῖ [13].

Firstly, the Carians were not assembling for a regular meeting, but in an emergency and with the intention to oppose the Persians. Therefore their place of assembly in this case was not necessarily their normal one (if indeed at this date they had a normal meeting place) but will have been chosen for strategic reasons. This of course does not exclude the probability that Leukai Stelai was a shrine well known to all Carians. In this context the fact that they re-assembled after defeat at Labraunda [14] is of some interest. Secondly, the place of assembly is 'at the so-called White Stelai' and one must insist, as does Dr. Şahin, on the correct implication of stelai not 'les Colonnes Blanches' (Budé) nor even 'White Pillars' (Bean) but perhaps rather 'White Monuments', and one may visualize some predecessors of the Apollo and Dexiosis stelai at Arsameia which Professor Dörner has so splendidly restored to our knowledge. It is exactly this sort of stele that Dr. Şahin has recognized in Professor Bean's careful description of the monuments at Gerga [15]. Thirdly, the identification of the river Marsyas with the Çine çay has never been in doubt. It flows, as Herodotus says, from Idrias to the Meander. That the Leukai Stelai were not at Idrias must be inferred from the description of the river.

---

[8] M. Ç. Şahin, *The Political and Religious Structure in the Territory of Stratonikeia in Caria*, Ankara 1976.

[9] *Ibid.* 11-14.

[10] Hdt. 5, 118.

[11] Laumonier, *Les cultes indigènesen Carie* 200f.

[12] Bean, *Turkey beyond the Maeander* 89.

[13] Hdt. 5. 118.

[14] Hdt. 5. 119.

Gerga then is a place with white stelai on the mountainous upper northern bank of the Marsyas, ideally situated for a gathering of Carians to oppose Persians attacking from the Meander. Why then is it not called Gerga in Herodotus' text? 'Leukai Stelai' sounds a bit slangy, and καλεομένας perhaps a little apologetic. Perhaps it is a common soldier's name for the place. Rather similarly British soldiers gave the nickname 'Marble Arch' to the 'neo-Roman' monument at the borders of Cyrenaica and Tripolitania [16].

The name which is found written up many times on the site in appropriate and very inappropriate places in three forms, Γέργα, Γέργας and Γεργακώμη, has presented problems of dating and interpretation [17]. Laumonier assumed that all the inscriptions he saw were contemporary, and, on grounds of the ω in Γεργακώμη, Roman. Bean [18] went some way towards achieving a separation by noting the archaic nature of the stelai as opposed to the Romanity of the boundary stone inscriptions—Gergakome and one Latin GERGA. In between lie other buildings and inscriptions of indeterminate age. For my part, I would find it natural and normal for a site which had some significance for the Carian people to be added to and increased in this way. It is of great interest to the Leukai

---

[15] G. E. Bean, *Gerga in Caria*, AnSt. 19 (1969) 179ff. and Pl. XX a.

[16] R. E. M. Wheeler, *Still Digging*, London 1955, 137.

[17] G. Cousin, *Voyage en Carie*, BCH 24 (1900) 27-31 (texts); A. Laumonier, *Inscriptions de Carie*, BCH 58 (1934) 304-7, no. 4 (texts); idem, *Archéologie Carienne*, BCH 60 (1936) 286-97 (description with photographs); idem, *Les cultes indigènes en Carie* 446-51 (discussion); Bean, *Gerga in Caria* 179-82 (inscriptions, best discussion and photographs), and idem, *Turkey beyond the Maeander* 201-7 (further discussion and drawings).

[18] Bean, *Gerga in Caria* 179ff.

Stelai argument above that the stelai still appear to be the oldest monuments on the site.

Finally, the derivation of Gerga. Laumonier [19] has been at pains to assemble a great many names, far flung geographically, containing the KAR/KER/GER/GAR syllable. I prefer to make a simple suggestion, that Gerga is the sanctuary of Kar. Kar is evidently a non-Greek nominal element and can readily be rendered Γαρ, Κερ, Γερ, or Καρ when confined to Greek orthography. Comparable are modern problems in rendering into written Turkish the local pronunciation of a Malatya province placename, Arapkır -gır-kir-gir. Also the mythical connection of Kar with *Megara* [20]. Another myth that makes Alabandos son of Kar [21] also becomes significant when it is considered that Alabanda is only some 20 km. away to the north-west of Gerga. -γα might best be taken as = γη, yielding 'Carsland', by treating Καρ as indeclinable. Monuments inscribed Γέργας would thus be marked with a genitive of possession [22]. Γεργακώμη would be a later concept for the settlement beside the sanctuary, e.g. 'Carshalton'.

---

[19] Laumonier, *Inscriptions de Carie* 305ff; idem, *Les cultes indigènes en Carie* 450f.

[20] Idem, *Les cultes indigènes en Carie* 22.

[21] *Ibid.* 444.

[22] The intriguing inscription: Γεργα
ἐνβολο
appears in the photograph (AnSt. 19 [1969] Pl. XXI b) to be incomplete to right.
It might be restored: Γέργα[ς]
ἔνβολο[ι]
to mean, as Bean suggested (p. 180): 'the *rostra* of Gerga'. By the same token the Latin inscription *Gerga* seems to prove that this was indeed the nominative.

HANSGERD HELLENKEMPER

KIRCHEN UND KLÖSTER IN DER NÖRDLICHEN EUPHRATESIA *

(Taf. CXXII-CXXXV, Abb. 1-18)

„Kommagene, heute aber Euphratesia" nannte Prokopios von Kaisareia [1] in den ‚Perserkriegen' mehrfach jene Landschaft, der Friedrich Karl Dörner seine lebenslange Forschungsarbeit widmete. Die Euphratesia freilich umfaßte einen weit größeren Landschaftsraum als das späthellenistische Königsreich am Euphrat zur Zeit seiner größten Ausdehnung.

Mehrere politische und kirchliche Notitiae der Spätantike umschreiben anhand der Städtelisten den Umfang der Provinz, so die von Ernst Honigmann wiedergewonnene Notitia Antiochena [2]: Hierapolis, Zeugma, Soura, Barbalissos, Neokaisareia [3], Ourima, Doliche, Germanikeia, Europos, Eragiza, Samosata. Diese heute zumeist aufgelassenen Städte — hier in der Rangordnung der Bischofssitze der 2. Hälfte des 6. Jahrhunderts genannt — sind in der Mehrzahl noch ungenügend erforscht, teilweise bedroht [4] oder bereits endgültig untergegangen [5].

---

* Vorbemerkung: Nachweis der Abkürzungen unten S. 365f.

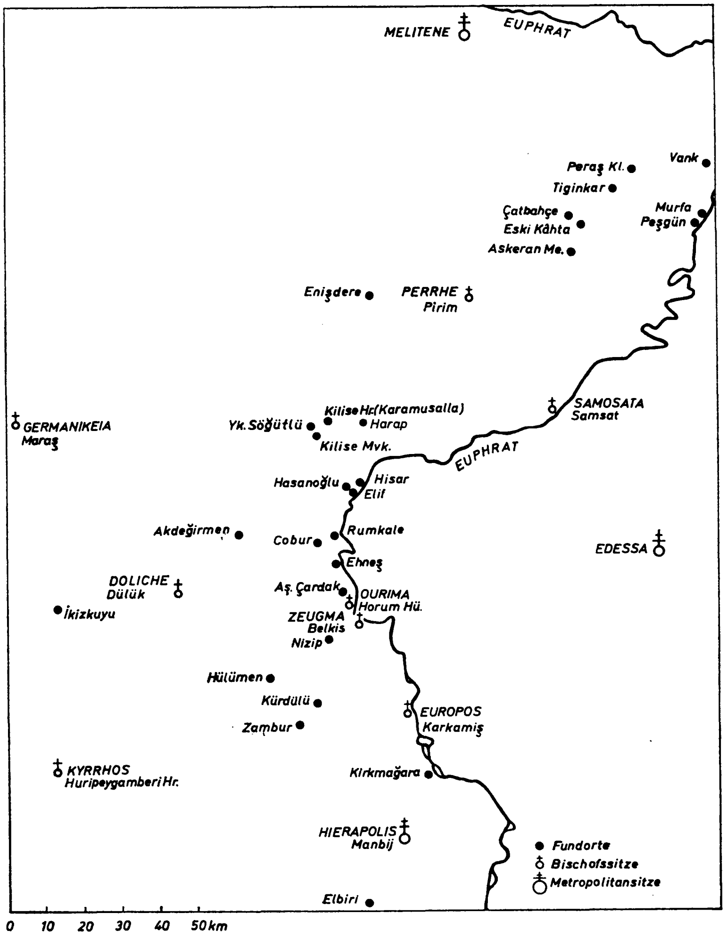
[1] *Bell. Pers.* I 17, 2 u.ö.

[2] Zur Diskussion und Überlieferung E. Honigmann, *Studien zur Notitia Antiochena*, ByzZs. 25 (1925), 60-88, bes. 77.

[3] Neue Kirchenbauten in Neokaisareia erschloß R. P. Harper, *Excavations at Dibsi Faraj, Northern Syria, 1972*, AAS 24 (1974) 25-29; idem, *Second Preliminary Report on Excavations at Dibsi Faraj*, AAS 24 (1974) 31-37; idem, *Excavations at Dibsi Faraj, Northern Syria, 1972-1974: A Preliminary Note on the Site and its Monuments*, DOP 29 (1975) 319-338.

[4] Das neue türkische Euphratstaustufenprojekt Karababa schließt die Überflutung von Samosata/Samsat ein, s. *Keban - Karakaya - Gölköy - Karababa. ODTÜ* [Orta Doğu Teknik Üniversitesi] *Keban Projesi Aşaği ve Yukarı Fırat Havzaları Baraj Göl Alanları Araştırmaları*, Ankara 1976, 30, 38f.

[5] Barbalissos/Meskeneh und Neokaisareia/Dibsi Faraj sind 1976 im syrischen Euphratstaubecken von Tabqa geflutet worden; eine Übersicht der archäologischen Rettungsunternehmungen gibt: *Antiquités de l'Euphrate. Exposition des Découvertes de la Campagne Internationale de Sauvegarde des Antiquités de l'Euphrate*, Musée d'Alep. Aleppo 1974.


MELITENE
EUPHRAT
Vank
Peraş Kl.
Tiginkar
Çatbahçe
Eski Kâhta
Murfa
Peşgün
Askeran Me.
Enişdere
PERRHE
Pirim
GERMANIKEIA
Maraş
Kilise Hr.(Karamusalla)
Yk. Söğütlü
Harap
Kilise Mvk.
SAMOSATA
Samsat
EUPHRAT
Hasanoğlu
Hisar
Elif
Akdeğirmen
Cobur
Rumkale
EDESSA
Ehneş
DOLICHE
Dülük
İkizkuyu
Aş. Çardak
OURIMA
Horum Hü.
ZEUGMA
Belkis
Nizip
Hülümen
Kürdülü
Zambur
EUROPOS
Karkamiş
KYRRHOS
Huripeygamberi Hr.
Kirkmağara
HIERAPOLIS
Manbij
● Fundorte
Bischofssitze
Metropolitansitze
Elbiri
0
10
20
30
40
50 km

Textabb. 1. Kirchen und Klöster in der Euphratesia. Fundkarte.

Eine historische Landesforschung am oberen Euphrat, an der Nahtstelle zwischen Mesopotamien, Syrien und Kleinasien, erscheint umso wichtiger, als sich hier vielleicht eine Schwelle zwischen historischen Entwicklungs- und Einflußzonen abzeichnet, die Wechselwirkungen benachbarter Landschaftsräume aufzeigt. Um das Wesen und die Eigenart dieser ‚Grenzzone' zu erfassen, erscheint es als vordringliche Aufgabe den oft gefährdeten Denkmälerbestand aufzuarbeiten. Eine wichtige Zeugnisgruppe mit nur noch kargem archäologischem Material wird hier aus dem Gebiet der nördlichen Euphratesia in einer Übersicht zusammengestellt [6].

Unter den archäologischen Denkmälergruppen der Spätantike fehlen bislang ausreichende Beispiele einer Sakralarchitektur in den Bischofsstädten. Einzig Kyrrhos oder Neokaisareia lassen erkennen, daß auch in der Euphratesia mit Großbauten zu rechnen ist. Reste von Dorfkirchen und privaten Stiftungen in der Chora der spätantiken Poleis sind Indiz für eine vielgestaltige Kirchenlandschaft, wie sie im benachbarten Belus erhalten blieb. Ohne systematische Ausgrabungen lassen sich jedoch keine sicheren Aussagen zur Sakralarchitektur gewinnen. Oft blieben nur Mosaiken erhalten; die Mauern sind in der Regel bis in die Fundamente ausgerissen, nicht nur in den steinarmen Hochebenen, sondern auch in den im Mittelalter weiterbesiedelten Gebirgszonen.

Inschriften und Stil der Mosaiken stützen eine Datierung in das 5. und 6. Jahrhundert [7]. Die Entwürfe folgen wohl weit verbreiteten Musterbüchern, doch die Qualität der Ausführung steht hinter den vermutlich geringfügig älteren Mosaikarbeiten im Umland von Antiocheia zurück. Dies ist Ausdruck des Qualitätsgefälles zwischen hauptstädtischen Vorbildern und den Randzonen des Antiochener Patriarchats. Die wenigen, nur fragmentarisch überlieferten Denkmäler fügen sich ein in den allgemeinen Strom der Stilentwicklung, der die Provinzen des frühbyzantinischen Ostens in dieser Zeit erfaßt.

Ein tiefgreifender Umbruch vollzieht sich im 7. Jahrhundert. Der Arabersturm zwingt einen Teil der christlichen Bevölkerung zur Flucht nach Inneranatolien. Die Lage der zurückgebliebenen Christen und die kirchlichen Verhältnisse in den eroberten Gebieten am Taurus bleiben in der 2. Hälfte des 7. Jahrhunderts und im 8. Jahrhundert schwer zu fassen. Die schriftliche Überlieferung des frühen und hohen Mittelalters erlaubt nur vorsichtige Schlüsse. Ein Teil der alten Bischofsstädte wird in islamische Militärfestungen umgewandelt, die Bevölkerungsverluste mit Einwanderern aus arabischen Siedlungsgebieten ausgeglichen. Der jakobitische Patriarch ordiniert für diese Städte Bischöfe, ihre Residenz liegt jedoch oft in benachbarten Klöstern. Seit Beginn des 9. Jahrhunderts läßt sich anhand der literarischen Quellen eine offenbar verstärkte Ausbreitung syrisch-christlicher Glaubensgemeinschaften besonders in Rückzugsgebieten am oberen Euphrat beobachten. Der Anteil griechisch-orthodoxer Christen scheint gering zu sein.

---

[6] Fundplätze unten S. 395ff.

[7] Dazu in diesem Bd. H. Candemir - J. Wagner, *Christliche Mosaiken in der nördlichen Euphratesia* 192-231.

Hārūn ar-Rašīd (786-809) ordnet den Abbruch syrischer Kirchen und Klöster westlich des Sanǧa (Göksu), d.h. im Kerngebiet der Euphratesia, an [8]. Das Baumaterial, vor allem Werksteine, ist für den Wiederaufbau von al-Ḥādaṯ al-Hamra/Bozlar Köyü, eine der vorgeschobenen arabischen Grenzfestungen, bestimmt. Wieviele Sakralbauten betroffen waren, bleibt ungewiß. Die Zerstörung der Hauptkirche von Kayšūm/Keysun ist ausdrücklich bezeugt [9]. -Ma'mūn (813-833) scheint den Befehl wiederaufgehoben zu haben. Zumeist sind nur einzelne Regionen von solchen Ausschreitungen gegen christliche Einrichtungen betroffen, so werden in Harran im Jahre 815 neuerrichtete Kirchen erst beschädigt, dann jedoch wiederhergestellt [10]. Zehn Jahre später fordern Araber aus Harran, Edessa und Samosata die Zerstörung der Kirchenneubauten ihres Gebietes, ʿAbd Allāh ibn Ṭāhir weist sie zurück und befiehlt die Duldung der Christen [11].

Zahlreiche literarisch, epigraphisch und archäologisch bezeugte Kirchen- und Klosterbauten belegen, daß zumindest syrisch-jakobitische Christen neue Sakralbauten errichteten [12]. Die Architektur dieser Zeit setzt die syrisch-mesopotamische Bautradition fort, im Ṭur ʿAbdīn reicht sie schließlich bis an die Schwelle des Hochmittelalters. Die Bautechnik zeigt in der Regel schwere Werksteinquader, die ohne Mörtel teilweise zweischalig aufgesetzt sind.

---

[8] *Chronicon* 1234 (Zitate nach Kapiteln) II 187; Michael der Syrer III 8.

[9] *Chronicon* 1234 II 187.

[10] *Chronicon* 1234 II 197; Michael der Syrer III 47-48.

[11] *Chronicon* 1234 II 204.

[12] Zwei epigraphische Belege aus dem Gebiet östlich des Euphrats gibt B. Moritz, *Syrische Inschriften aus Syrien und Mesopotamien*, Mitt. d. Seminars f. Orient. Sprachen 1 (1898) 135-138: Kirche von 766/7 n. Chr. in Üçkilise Köyü (Bl. G-XI Birecik Is-108), 138-141: Höhlenkloster mit Inschrift von 747/8 n. Chr. in Büyük Keşişlik (Bl. G-XII Urfa It-111); der Kartenentwurf von I. Nabe-v. Schönberg im *Atlas für Kirchengeschichte*, hrsg. von H. Jedin u.a., Freiburg 1970, Karte 38 A zeigt deutlich einen der Schwerpunkte jakobitischer Klosterbauten am oberen Euphrat.

Verschiedene Hinweise auf Troglodytenwohnungen in der Gebirgslandschaft der nördlichen Euphratesia sind noch ungenügend kontrolliert [13]. Sie gehören offenbar nicht zu Klostergemeinschaften. Vielleicht spiegelt sich hier ein Vorgang, der jetzt sicher für Kappadokien bezeugt ist. Die Bevölkerungsverdichtung in einigen Teilen Kappadokiens, als Folge der Flüchtlingsstroms seit dem 7. Jahrhundert, führt in den Vulkangebieten auch zur Anlage unterirdischer Siedlungen [14]. Die Verdrängung eines Teils der christlichen Bevölkerung aus den städtischen Siedlungen zwingt vielleicht auch auf arabischer Seite zum Rückzug in bisher nicht besiedelte Randzonen und Schlupfwinkel. Dazu gehören die Hochufer des Euphrats.

Die militärischen und politischen Offensiven der Byzantiner bringen seit der Mitte des 10. Jahrhunderts die starre Front im

---

[13] Während einer Kellekfahrt auf dem Euphrat beobachtete P. Rohrbach (*Im Vorderen Asien*, Berlin 1901, 97f.) einige Stunden unterhalb von Samsat, „daß zu beiden Seiten eine Menge Höhlen in das hellbraun getönte Gestein gearbeitet waren . . ., . . . Zahl und Größe dieser Troglodytenwohnungen (nahm) zu. Bei einer besonders schön mit Säulenverzierungen geschmückten Öffnung, die offenbar in ein ganzes System von Gängen und Kammern im Felsen hineinführte, sah ich . . ., tief in das Gestein gehauen, die Überreste der großen Römerstraße, die einstmals das ganze rechte Flußufer längs der Reichsgrenze begleitete." Unterhalb von Nehrisait (Bl. G-XI Birecik Is-107), in der Nähe der Göksumündung waren „die Gruppen von Höhlenwohnungen auf beiden Seiten . . . immer noch dichter und zahlreicher geworden; es müssen einst Zehntausende von Menschen hier in den Felswänden über dem Strom gesiedelt haben. Lange Reihen von Fensterlöcher im Gestein deuten an, daß sich dahinter ganze Fluchten von Zimmern befinden müssen . . .". A. Nöldeke, *Der Euphrat von Gerger bis Djerabis* (*Djerablus*), Petermanns Geogr. Mitt. 66 (1920) verzeichnet auf der Kartenbeilage Höhlen unterhalb von Nar Said (Nehrisait) und bei Zekterisch (Zekderiş: Bl. G-XI Birecik Ir-105).

[14] Vgl. M. Akok - H.Gürçay, *Yeraltı Şehirlerinde*, TAD 14, 1-2, (1967) 35-38; einen zusätzlichen Plan von Kaymaklî (nach M. Beken) gibt L. Giovannini, *Le territoire et les établissements rupestres*, in: *Arts de Cappadoce*, Genf 1971, 76; der arabische Historiograph Ya‘qūbī berichtet, daß -Ma’mūn im Jahre 216 H. (831) in Kappadokien einfiel und u.a. eine große Zahl unterirdischer Befestigungen in der Gegend von Maṭāmīr einnahm. Diese Nachricht bezieht sich auf die Höhlengebiete Kappadokiens, vgl. A. A. Vasiliev, *La Dynastie d'Amorium* [= Corp. Brux. Hist. Byz. 1], Brüssel 1935, 111.

Euphratgebiet in Bewegung. Die Erweiterung der byzantinischen Herrschafts- und Einflußzonen bewirkt auf Dauer eine Verschlechterung der Lage der syrisch-jakobitischen Christen. Die seit dem 11. Jahrhundert verstärkt einsetzende Einwanderung armenischer Volksgruppen führt im 12. Jahrhundert zur Konfrontation. Von fränkischen Rittern angeführte Armenier dringen in syrische Klöster ein (ʿArnīš, Tāgīnkar, Dairā Sumaqtā/Garmir Vankʿ, Beit Qenayē [15]), die nachfolgenden armenischen Mönche können sie vermutlich nur noch für kurze Zeit halten. Während dieser ethnischen Umschichtungen setzt zugleich auch ein Niedergang, teilweise sogar der Verlust syrisch-mesopotamischer Bautraditionen ein. Dies vollzieht sich vielleicht nicht gleichzeitig in allen Landesteilen.

Die Kirche des Mār Barṣaumā im Residenzkloster des jakobitischen Patriarchen belegt den Verlust syrischer Bautradition und -qualität. Angesichts des Bauvolumens erscheint die Rohbauzeit von zwölf Jahren ungewöhnlich lang [16]. Wirtschaftliche Schwierigkeiten haben vermutlich eine Rolle gespielt. Antike Spolien wurden als Baumaterial — eine Tagesreise entfernt — herangeführt [17]. Entwurf und Bautechnik mit kleinteiligen Quadern und Hausteinmauerwerk lassen sich nicht mehr mit den Bauausführungen des 8. und 9. Jahrhunderts vergleichen. Der mittelalterliche anonyme Chronist bedauert die geringe Größe der Kirche, rühmt jedoch ihre Ausstattung (Malereien); sichtbarer Bauschmuck blieb jedoch nicht erhalten. Im 14. Jahrhundert ist diese bedeutendste jakobitische Wallfahrtsstätte des Mittelalters untergegangen.

Die armenische Kirche des seit Mitte des 12. Jahrhunderts in Hromgla/Rumkale residierenden Katholikos knüpft an die Tradition zeitgleicher Bauten in Großarmenien an. Trotz der Zerstörung läßt die kleine Anlage noch ihre Grundrißdisposition erkennen, eine Übernahme aus der nordöstlichen Bauschule im Gebiet von Ajrarat. Auch armenische Dorfkirchen wie Eski Kâhta reichen kaum mehr über die Größe von Kapellen hinaus, ihr Baumuster hält sich an überlieferte Formen.

---

[15] Michael der Syrer III 199; *Chronicon* 1234 II 435.

[16] Michael der Syrer III 393, 399.

[17] *Chronicon* 1234 II (Kirchengeschichte) S. 234f.; F. K. Dörner - Th. Goell, *Arsameia am Nymphaios. Die Ausgrabungen im Hierothesion des Mithradates Kallinikos von 1953-1956* [= IstForsch. 23], Berlin 1963, 23, 303f.; F. K. Dörner, *Kommagene. Forschungsarbeiten von 1967-1969*, IstMitt 19/20 (1969/1970), 257 Abb. 1 zeigt im Bereich der Freitreppe im Hierothesion verschiedene zerschlagene Architekturteile, vielleicht Spolien, die für den Transport zum Barṣaumā-Kloster vorbereitet, aber nicht mehr abgeholt worden sind. Die in der Klosterkirche verbauten Blöcke lassen keine sekundäre Verwendung erkennen.

Nur in der literarischen Überlieferung begegnen im 12. Jahrhundert als neues Element fränkische Kirchen in der Grafschaft Edessa (Tulupa/Dülük, Turbascellum/Tell Başar, Mares/Maraş)[18].

Ein Weiterleben spätsyrischer Formen im 13./15. Jahrhundert zeigt noch einmal die Kirche von Nizip. Doch schließt sich hier der Bogen, mit neuen Kirchenbauten außerhalb der neuzeitlichen Hauptorte ist nicht mehr zu rechnen.

Die wenigen überlieferten Monumente bezeugen unterschiedliche historische Schichten, das Abbild eines Jahrtausends wechselvoller Siedlungsgeschichte zwischen Taurus und Euphrat.

FUNDPLÄTZE

Die hier verzeichneten Fundplätze sind der Literatur und den Fundakten des Archäologischen Museums Gaziantep entnommen oder bei Begehungen in den Jahren 1968-1974 (H. Candemir, O. A. Taşyürek, F. K. Dörner, J. Wagner und H. Hellenkemper) beobachtet worden. Plätze ohne archäologische Denkmäler sind bis auf Ausnahmen nicht aufgenommen. Die angeführte Literatur enthält zumeist nur kurze Bemerkungen zu den betreffenden Sakralbauten. Quellenzeugnisse sind in Auswahl angeführt. Für Hinweise und Überlassung von Bauaufnahmen danke ich herzlich F. K. Dörner und J. Wagner.

Die Ortsnamen entsprechen einheitlich der türkischen topographischen Karte Türkiye 1 : 200 000, berichtigte Ausgabe 1946/1948, bearbeitet von der Harta Genel Müdürlüğü, Ankara — zitiert nach Einzelblättern.

Für häufiger zitierte Arbeiten werden folgende Abkürzungen verwandt:

Michael der Syrer	*Chronique de Michel le Syrien, patriarche jacobite d'Antioche (1166-1199)*, ed. J. B. Chabot, Bd. I-IV, Paris 1899-1924.

---

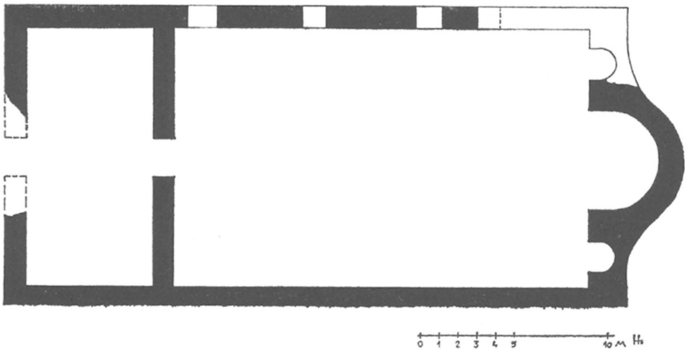
[18] Michael der Syrer III 191: Einrichtung eines fränkischen Metropolitansitzes in Doliche, Bischofssitze in Germanikeia/Maraş, Kyrrhos u.a., III 293: fränkische Kirche in Tell Başar; *Chronicon* 1234 II 302: Doliche/Dülük.

Chronicon 1234	*Anonymi Auctoris Chronicon ad A.C. 1234 pertinens* II. trad. A. Abouna. Introduction, Notes et Index J.-M. Fiey [CSCO 354. Scripti Syri 154], Louvain 1974.
Candemir-Wagner, *Christliche Mosaiken*	H. Candemir - J. Wagner, *Christliche Mosaiken in der nördlichen Euphratesia,* in: *Studien zur Religion und Kultur Kleinasiens* [EPRO 66], Leiden 1977, 192-231.
Cumont, *Ét. syr.*	F. Cumont, *Études syriennes,* Paris 1917.
Hellenkemper, *Burgen*	H. Hellenkemper, *Burgen der Kreuzritterzeit in der Grafschaft Edessa und im Königreich Kleinarmenien. Studien zur Historischen Siedlungsgeographie Südost-Kleinasiens* [Geographica Historica 1], Bonn 1976.
Honigmann, *Barṣaumā*	E. Honigmann, *Le couvent de Barṣaumā et le patriarcat jacobite d'Antioche et de Syrie* [CSCO 146. Subsidia 7], Louvain 1954.

PERAŞ KALESI

Kloster des Mar Barṣaumā (Residenzkloster des jakobitischen Patriarchen).

Dreischiffige Kirche mit Narthex, Naos und Apsis an der Nordseite des Gipfels, stark zerstört und teilweise verschüttet. Der abschüssige Felsen wird von schweren Substruktionsmauern terrassiert. Querrechteckiger Narthex (L. 6,80 m, B. 13,50 m) im Westen mit (ausgebrochenem) Hauptportal, Bodenhöhe vermutlich niedriger als in Naos, Zugang zu einer verschütteten Krypta (Grablege oder Zisterne?) unter dem Naos mit Tonnengewölbe aus Hausteinplatten, Wände bis zum Bogenansatz verputzt; geringe Teile des aufgehenden Mauerwerks im Naos (L. 22,20 m, B. 13,50 m) erhalten, Fundamentmauer der Südseite 4 m breit, die erhaltenen Mauer-



Textabb. 2. Peraş Kalesi. Barsaumā-Kirche, Grundriß. M 1:400.

köpfe an der Nordseite erreichen durchschnittlich eine B. von 1,30 m; Laibungen von mindestens vier ungleich großen Fenstern in wechselnden Abständen; Hauptapsis (B. 5,30 m, L. 3,80)mit zwei kleinen seitlichen Konchen (B. 1,60 m); als Baumaterial Hausteine (Kalkstein) und für Mauerecken glatte Quader.

Das *Chronicon* 1234 (II 234-235) überliefert, daß der Patriarch Michael (der Syrer) im Jahre 1180 mit dem Bau der Klosterkirche begann. Das Steinmaterial wurde auf der Eski Kale in Eski Kâhta (Hierothesion des Mithradates I. Kallinikos) gewonnen.

Lit.: C. Humann - O. Puchstein, *Reisen in Kleinasien und Nordsyrien*, Berlin 1890, 206 (Bericht F. v. Luschan); Honigmann, *Barṣaumā* (Abb. von A. Maricq); P. Kawerau, *Die jakobitische Kirche im Zeitalter der syrischen Rennaissance. Idee und Wirklichkeit* [= Berliner byz. Arbeiten 3] Berlin 1960^2 (drei Abb. von F. K. Dörner); Hellenkemper, *Burgen* 99-103 Taf. 18a-19b.

Planskizze H. Hellenkemper, 1968.
Nicht kartiert Bl. F - XII Siverek Ik-112.
Textabb. 2, Abb. 1-4.

TIGINKAR

Syrisches Felskloster unterhalb der Felskrone des Taş Tepesi hoch über dem Flußbett des Kâhta Çayı; sichtbar ist eine Galerie regelmäßiger Höhlenöffnungen (Fenster ?); Begehung und Bauaufnahme fehlen.

Armenier vertreiben in der ersten Hälfte des 12. Jhs. die syrischen Mönche und übernehmen das Kloster. In den Wirren des Untergangs der Grafschaft Edessa nimmt der Franke Baudouin von Kayšūm das Kloster und nutzt es als Festung. Der Danišmendide Dawla ibn Ġāzī von Malatya greift wohl 1147 den Platz an und vertreibt die Franken (*Chronicon* 1234 II 112; Michael der Syrer III 294, 297; C. Cahen, *La Syrie du Nord à l'époque des Croisades et la principauté franque d'Antioche* [= PIFD 1], Paris 1940, Index; Honigmann, *Barṣaumā* Index).

Lit.: H. Hellenkemper, *Burgen* 97f. Taf. 18a.

Bl. F - XII Siverek Ik-111: Tignikar; neuerdings Taşkale. Abb. 5.

VANK

Klosterplatz (armenisch vankʿ = Kloster), 1 km westlich von Temsiyas-Taraksu; archäologische Zeugnisse unbekannt.

Kloster des Abū Ġālib, auch Kloster der Theotokos und des S. Zahkaï (Michael der Syrer III 341, 374, 482; *Chronicon* 1234 II 260; Honigmann, *Barṣaumā* 80).

Bl. F-XII Siverek IK-114.

MURFA

Syrisches Felskloster (Humann-Puchstein: armenische Kirche) an der senkrechten Uferwand über dem Euphrat, ca. eine Stunde von Olbüş; Beschreibung und Bauaufnahme fehlen.

Kloster von Seblātā oder Mār Abḥaï, „unter steilen Felsen gelegen"; erwähnt im 11. und 12. Jh. (Michael der Syrer III 280, 469, 470; *Chronicon* 1234 II 50, 229; E. Honigmann, *Barṣaumā* 81f.).

Lit.: C. Humann - O. Puchstein, *Reisen in Kleinasien und Nordsyrien*, Berlin 1890, 130; H. Pognon, *Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mésopotamie et la region de Mossoul*, Paris 1908, 117-119 mit den syrischen Inschriften Nr. 63f.; Kartierung bei A. Nöldeke, *Der Euphrat von Gerger bis Djerabis* (*Djerablus*), Petermanns Geogr. Mitt. 66 (1920) Kartenbeilage: Morfa.

Bl. F - XII Siverek Il-113: Olbüş.

PEŞGÜN

Syrisches Felskloster, Höhle und Reste einer mittelalterlichen Klosteranlage über dem Euphratufer (F. K. Dörner); Beschreibung und Bauaufnahme fehlen.

Das syrische Kloster Pesqīn lag im Gebiet von Gargar (Gerger) am Euphrat, Ende des 11. Jhs. Bau des Klosters in einer Höhle in der Nachbarschaft des zerstörten Klosters Šamīṭāyē, unweit des Klosters Mār Abḥaï (Murfa), wenige Jahre später Bau der Klosterkirche (Michael der Syrer III 181f., 283; *Chronicon* 1234 II 50; Honigmann, *Barṣaumā* 61 Anm. 1).

Lit.: E. Huntington, *Weitere Berichte über Forschungen in Armenien und Commagene*, Zs. f. Ethnologie 33 (1901) 199 (Mordumet = Mār Domeṭ); H. Pognon, *Inscriptions sémitiques de la Syrie, de la Mésopotamie et la region de Mossoul*, Paris 1908, 117 Anm. 4 (St. Domit/Domeṭ/Peskon); F. K. Dörner - Th. Goell, *Arsameia am Nymphaios. Die Ausgrabungen im Hierothesion des Mithradates Kallinikos von 1953-1956* [= IstForsch. 23], Berlin 1963, 123 Anm. 23; R. Kiepert, *Karte von Kleinasien.* Bl. Malatja C V (1913): Merd'jumet nördlich von Morfa (Murfa); A. Nöldeke, *Der Euphrat von Gerger bis Djerabis* (*Djerablus*), Petermanns Geogr. Mitt. 66 (1920) Kartenbeilage: entspricht wohl dem Klosterzeichen südl. (!) von Morfa (Murfa).

Nicht kartiert Bl. F - XII Siverek Il-114.

ÇATBAHÇE KÖYÜ

Orientierte Kapelle (L. ca. 2 m, B. ca. 4,50 m) mit 2,65 m tiefer eliptischer Apsis; Bruchsteinmauerwerk; vier Bauperioden, der Bautechnik (Gußmauerwerk, Plattenverkleidung, Stufenunterbau) nach zu schließen armenisch, hochmittelalterlich; Patrozinium unbekannt.

Lit.: E. Lucius in F. K. Dörner, *Kommagene. Forschungsarbeiten von 1967-1969*, IstMitt. 19/20 (1969/1970) 281-284 (Ausgrabungsbericht, ohne Plan).

Bl. F - XI Adıyaman Il-110· Bahçe.

ESKI KÂHTA

Kapelle inmitten der mittelalterlichen Dorfwüstung Kâhta, südwestlich der Yeni Kale, benutzt vermutlich bis Anfang dieses Jahrhunderts.

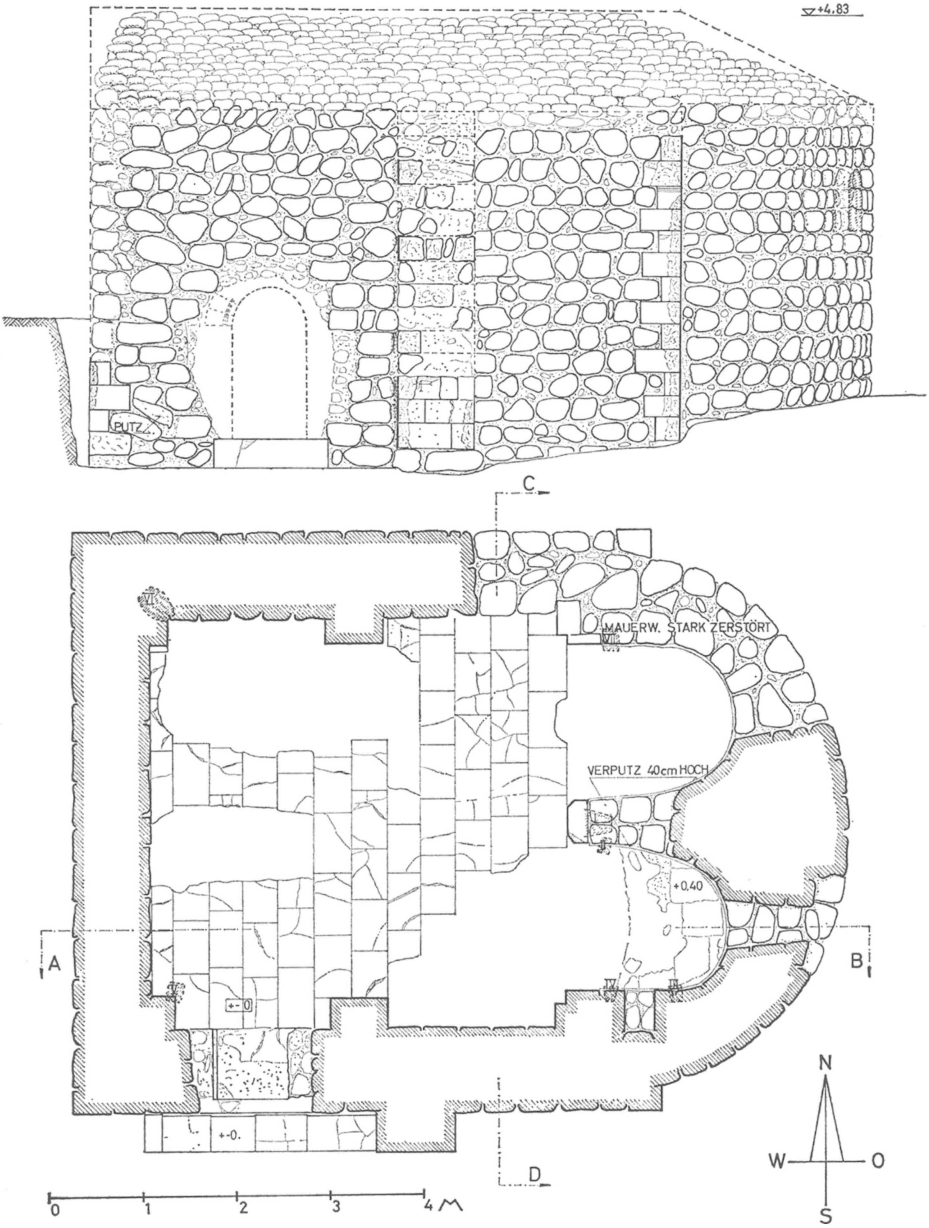
L. 8,32 m, B. 6,62 m (außen), durchschnittliche Mauerstärke ca. 0,90 m; Eingang an der Südseite; zwei Apsiden mit schmalen Schartenfenstern und Seitennische; Plattenboden, Gurtbögen und Fensterlaibungen aus Werkstein, sonst Feldstein; gedrücktes Tonnengewölbe aus Feldsteinen, Dachabdeckung, vielleicht aus Platten, fehlt; an den Gewölbeansätzen Schalltöpfe (echea). Datierung 11./12. Jh. (Vergleich mit Bautechniken an der Yeni Kale in Eski Kâhta); Patrozinium unbekannt.

Zum Typus vgl. eine ähnliche Kapelle mit Tonnenwölbung (L. 8,85 m, B. 5,80 m) in Til Ağası/Korluca (*Doomed by the Dam. A Survey of the Monuments Threatened by the Creation of the Keban Dam Flood Area* [=Middle East Technical University. Faculty of Architecture, Publication No. 9], Ankara 1967, 42).

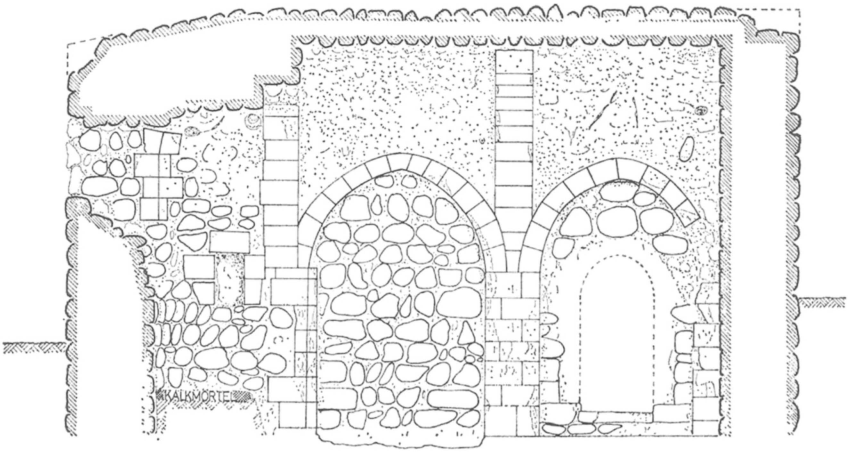
Bauaufnahme von C. Rintelen, 1963.
Bl. F - XI Adıyaman Il-110.
Textabb. 3, 4.

ASKERAN MEZRAA

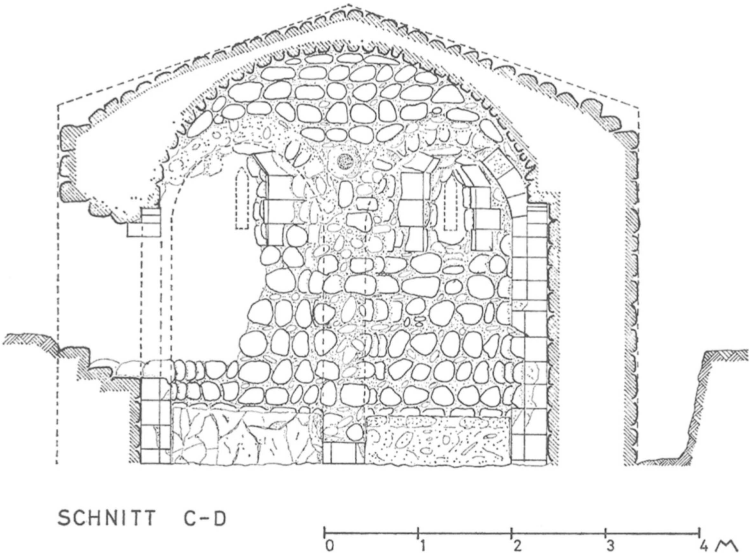
Mehrstöckiger Höhlenkomplex mit hintereinandergestaffelten Kammern auf der linken Seite des Kâhta Çayı flußabwärts des gleichnamigen Dorfes; Quelle und Zisterne innerhalb des Kammersystems.


+4,83
PUTZ
C
MAUERW. STARK ZERSTÖRT
VERPUTZ 40cm HOCH
+0,40
+-0
+-0.
A
B
D
N
W
O
S
0
1
2
3
4 M

Textabb. 3. Eski Kâhta. Kapelle, Südseite und Grundriß. M 1:80.


KALKMÖRTEL

SCHNITT A-B



SCHNITT C-D

Textabb. 4. Eski Kâhta. Kapelle, Schnitte. M 1:80.

Die Vita des Simeon von Kephar ʿAbdīn (9. Jh.) erwähnt ein Kloster am Ḥabīnā (Honigmann, *Barṣaumā* 40 mit Anm. 4). Der Höhlenkomplex entspricht wohl dieser topographischen Bestimmung, da die Inschrift *CIL* III 6710 = *IGLSyr.* 40 auf einer der Säulen der römischen Brücke über den Cendere Suyu den kleinen Fluß als Chabinas bezeichnet.

Lit.: F. K. Dörner, *Kommagene. Forschungsarbeiten von 1967-1969.* IstMitt. 19/20 (1969/1970) 285f. Taf. 53.

Bl. F - XI Adıyaman Im-110.

PIRIM - PERRHE

Mosaikboden einer Kirche des 5. Jh. mit einer Folge von quadratischen und rechteckigen Feldern in ornamentaler Flächenaufteilung; Inschriftreste; erhalten waren 1938 zwei Flächen von 8 und 9 m L., 1,5-3 m B.; Boden einer vielleicht 10 m breiten Kirche (R. Naumann).

Lit.: F. K. Dörner - R. Naumann, *Forschungen in Kommagene* [= Ist. Forsch. 10], Berlin 1939, 66; E. Yalçînkaya, *Malatya. Muhtasar Tarih ve Coğrafyasî*, Istanbul 1940, 74f.; R. Naumann, *Mosaik- und Marmorplattenböden in Kalʾ at Simʾ an und Pirun*, AA 1942, 44-46; Candemir-Wagner, *Christliche Mosaiken* 229f.

Bl. F - XI Adıyaman In-107; auch Pirun.

ENIŞDERE (ERNIŞ)

Syrisches (Fels-?)Kloster ʿArnīš archäologischer Bestand unbekannt.

Um 1114 in eine armenische Befestigung umgewandelt (Michael der Syrer III 199; *Chronicon* 1234 II 222).

Lit.: R. Kiepert, *Karte von Kleinasien*, Bl. Malatja C V (1913): Ernish Kale (Route Hartmann); C. Cahen, *La Syrie du Nord a l'époque des Croisades et la principauté franque d'Antioche*, [PIFD 1] Paris 1940, 123, 187, 275; E. Honigmann, *Barṣaumā* 78.

Bl. F - XI Adıyaman In-105.

SAMSAT - SAMOSATA

Scheitrechter Türsturz im antiken Siedlungsgebiet, in zwei Teile gebrochen: Marmor, linke Hälfte L. 3,20 m/H. 0,67 m/T. 0,74 m (gefunden 1883 von C. Humann und O. Puchstein, verschollen), rechte Hälfte oben L. 1,10 m/H. 0,57 m/T. oben 0,85 m unter 0,70 m (Neufund 1971, im Garten der Jandarma Karakolu Samsat); Gesamtlänge ca. 4,30 m, erschließbare Torbreite ca. 3,10 m. In Weinlaubranken Tierbilder um ein Christogramm achsialssymmetrisch angeordnet: Stier, Flugtier (Ente?), Schaf oder Hund. Zahnfries, tordierter Fries, fünf symmetrisch angeordnete Zapflöcher.

Spätes 5. oder 6. Jh., wahrscheinlich Teil eines Kirchenportals.

Lit.: C. Humann - O. Puchstein, *Reisen in Kleinasien und Nordsyrien*, Berlin 1890, 183 Abb. 29.

Bl. G - XI Birecik Ip-110.
Abb. 6.

HARAP KÖYÜ

Mosaik mit syrischer Inschrift (Kirche) in einem Privathaus.

Lit.: H. Candemir - J. Wagner, *Christliche Mosaiken* 216f.

Bl. G - XI Birecik Ip-104.

KARAMUSALLA oder KILISE HARABE

Ca. 2,5 km südöstlich von Keysun-Çakırhüyük liegen nördlich der römischen Straßentrasse (nach Hasanoğlu/Elif Köyü : Is-104) im westlichen Felshang (Ausläufer des Kızıl Dağı) Höhlen und christliche Gräber. Die Grabnischen ähneln den Sarkophagnischen (arcosolia) von Pirim - Perrhe, vereinzelt finden sich einfache, gleichschenklige Kreuze.

Großräumiger Höhlenkomplex im Fels; die einzelnen Kammern wahrscheinlich miteinander verbunden (nicht untersucht).

Stelle des syrischen Klosters Dairā Sumaqtā (Rotes Kloster), und des späteren (seit 1114) armenischen Klosters Garmir Vankʿ; der Danišmendide Muḥammad b. Ġāzī steckt 1136 das Kloster in Brand (Michael der Syrer III 199, 489; Matthaeus von Edessa, *Chronique de Matthieu d'Édesse*, Paris 1858, 259, 321, 332; E. Honigmann, *Barṣaumā* 82; H. Hellenkemper, *Burgen* 69). Syrisches Patrozinium: Mar Julianos, armenisches Patrozinium: Kirche der hl. Auferstehung.

Lit.: B. Moritz, Syrische *Inschriften aus Syrien und Mesopotamien*, Mitt. d. Seminars f. Oriental. Sprachen 1 (1898) 134f.; R. Kiepert, *Karte von Kleinasien*, Bl. Malatja C V (1913): Karmir Vank.

Nicht kartiert Bl. G - XI Birecik Ir-104: nahe Hišık.

YUKARI SÖĞÜTLÜ

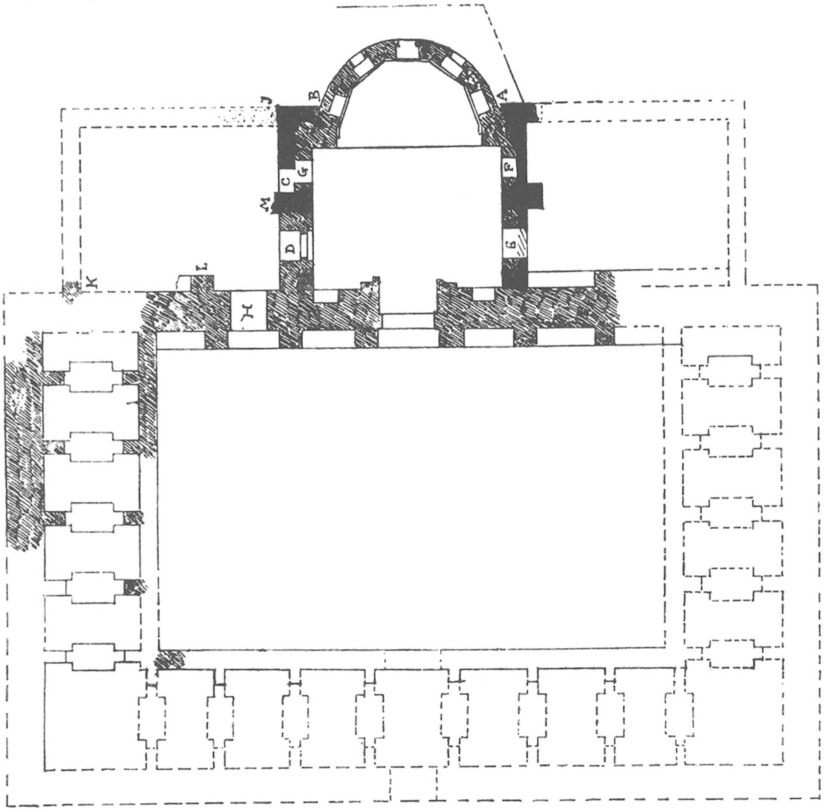
Im Vorraum eines Hauses Mosaikinschrift eines Martyrions, Sergiospatrozinium, datiert 743 Seleuk. = 431 n. Chr.

Lit.: H. Candemir - J. Wagner, *Christliche Mosaiken* 230f.

Bl. G - XI Birecik Ir-103.

KILISE MEVKI

Syrisches Kloster, Ruinenstätte auch bekannt als Cin Değirmenı („Geistermühle", Djinndeirmene bei S. Guyer); Platz von Keysun-Çakırhüyük nach Westen über Tavaş - Teterli nach Yukarı Söğütlü (von dort ca. 20 Min. Fußweg) erreichbar (nach Angaben in Aşağı Söğütlü); heutiger Zustand unbekannt.



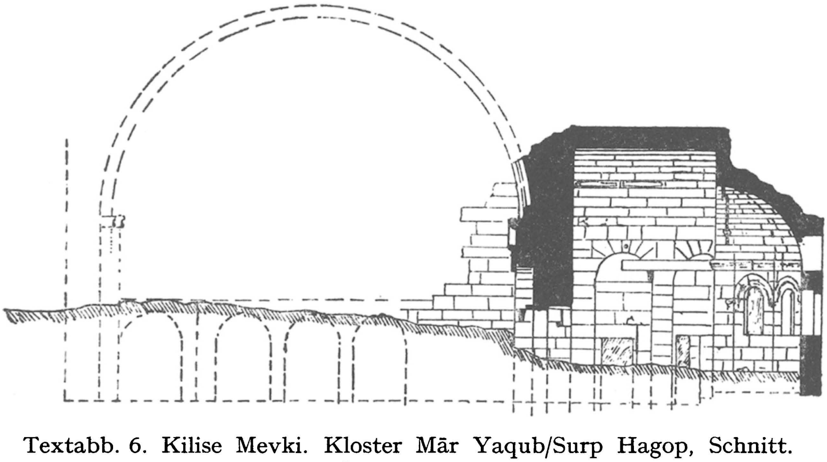
Textabb. 5. Kilise Mevki. Kloster Mār Yaqub/Surp Hagop, Grundriß. M ca. 1:200.

Orientierte Kirche (L. ergänzt ca. 20,60 m, B. ergänzt ca. 22,60) mit querrechteckigem Naos, ehemals gewölbt mit einer Quertonne mesopotamischen Typs; tiefer Apsisraum (lichte L. ca. 3,80 m, lichte B. ca. 5,20 m) mit polygon geschlossener Konche (L. 2,65 m); im Naos wohl dreiseitig umlaufende Emporen (nach S. Guyer); als Baumaterial überwiegend Werksteinquader.

Laut der Inschrift in der Apsis wurde die Klosterkirche unter dem syrischen Patriarchen Dionysios I. von Tel Maḥrē (818-845) und des Bischofs Theodoros gebaut. Ursprünglich hieß das Kloster Mār Yaqub, vermutlich in der ersten Hälfte des 12. Jhs. als Surp Hagop von armenischen Mönchen übernommen (ähnlich Garmir Vankʿ). Der Name Surp Hagop blieb bis zu Anfang dieses Jahrhunderts erhalten.

Lit.: E. Moritz, *Syrische Inschriften aus Syrien und Mesopotamien,* Mitt. d. Seminars f. Orient. Sprachen 1 (1898) 131 (Inschrift); M. van Berchem - J. Strzygowski, *Amida,* Heidelberg 1911, 266-269 mit Abb. 210 (Skizze von S. Guyer); S. Guyer, *Surp Hagop* (*Djinndeirmene*), *eine Klosterruine der Kommagene,* Repertorium für Kunstwissenschaft 35 (1912) 483-508 (Vorlage und ausführliche Besprechung); J. Strzygowski, ByzZs. 23 (1914/1919) 33; *IGLSyr.* I Nr. 58.

Bauaufnahme: S. Guyer, 1909.
Nicht kartiert Bl. G - XI Birecik Ir-103.
Textabb. 5, 6.



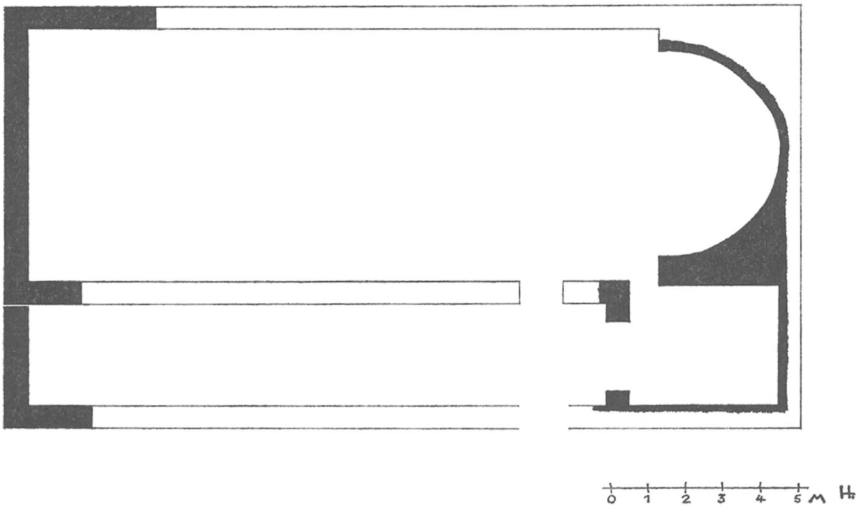
Textabb. 6. Kilise Mevki. Kloster Mār Yaqub/Surp Hagop, Schnitt. M ca. 1:200.

HISAR KÖYÜ

a. Ruine einer syrischen Kirche (orientiert, zweischiffig, L. ca. 22,80 m, B. ca. 14,45 m) innerhalb des Dorfes, jetzt als Gehöft umgebaut; Hauptschiff lichte B. ca. 7,00 m, südliches Seitenschiff B. ca. 2,70 m; Werksteinblöcke mit durchschnittlich 0,57 m Lagerhöhe ohne Mörtel aufgesetzt; der Baubestand hat seit 1907 stark abgenommen, so sind die damals noch sichtbaren Fenster nicht mehr vorhanden, die neuzeitlichen Umbauten lassen keine genaue Bauaufnahme zu; 8.-10. Jh.

Lit.: Cumont, *Ét. syr.* 209f., Abb. 77 (dort unter dem Namen Assar).

Planskizze H. Hellenkemper, 1971.
Textabb. 7 Abb. 7, 8.



Textabb. 7. Hisar Köyü. Syrische Kirche, Grundriß. M 1:200.

b. Eine halbe Wegstunde südöstlich des Dorfes in den Felswänden über dem Euphrat mehrstöckige Höhlen beiderseits des Flusses (nach Auskunft der Bevölkerung).

Bl. G - XI Birecik Is-104.

HASANOĞLU

Teile einer Kirche in einem Ruinenfeld westlich des Dorfes; im Jahre 1907 noch einige Säulen aufrecht, Türsturz mit Relief (Cumont), heute vermutlich vollständig abgetragen; Datierung unsicher, spätantik-frühmittelalterlich.

Lit.: Cumont, *Et. syr.* 204.

Bl. G - XI Birecik Is-104.

ELIF KÖYÜ - SUGGA ?

Ruine einer syrischen Kirche (L. ca. 25 m, B. ca. 12 m), aus regelmäßigen Werksteinblöcken (1907 noch 11 Lagen bis zu einer Höhe von 7 m erhalten), in der Südwand fünf Fenster; heute vermutlich vollständig abgetragen; Datierung wohl 8./9. Jh.

Lit.: V. Chapot, *Antiquités de la Syrie du Nord,* BCH 26 (1902), 204; Cumont, *Et. syr.* 207f.

Bl. G - XI Birecik Is-104.

AKDEĞIRMEN HÜYÜK-AQUAE ?

Mosaikboden einer spätantiken Kirche (Zentralbau ?, Martyrion ?); Mauern fehlen, Fundamente teilweise ausgebrochen.

Lit.: Candemir-Wagner, *Christliche Mosaiken* 205-210.

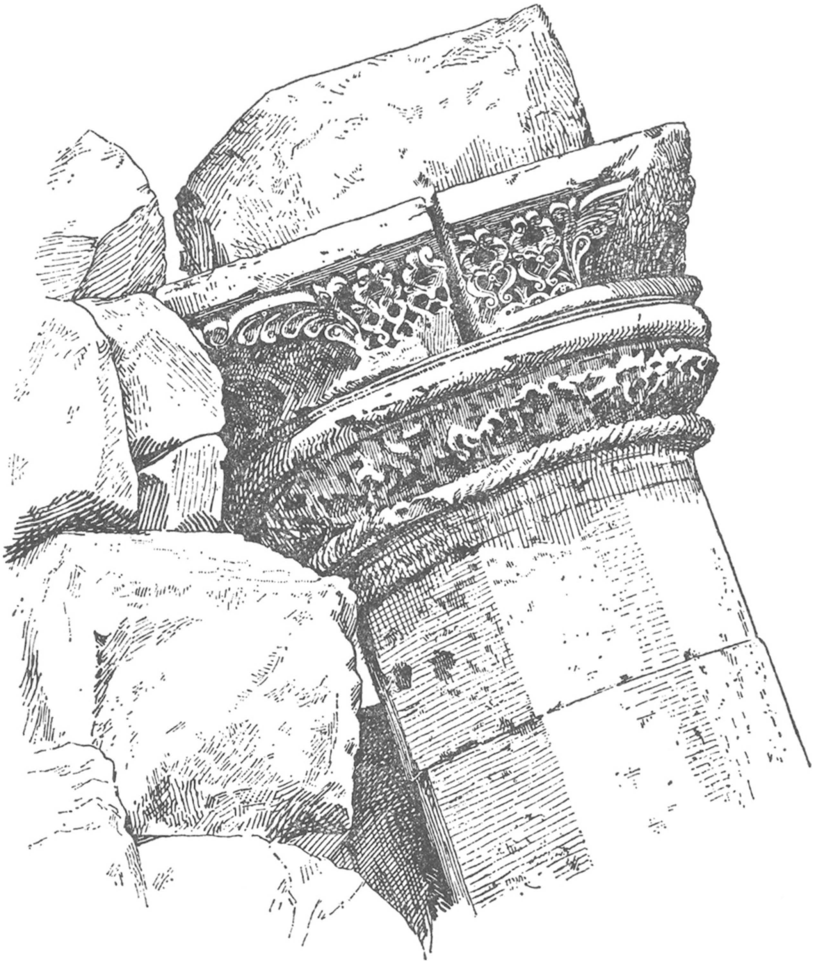
Bl. G - XI Birecik Iş-101: nicht kartiert, Flurname.

RUMKALE

Ruine und Substruktion der armenischen Katholikatskirche innerhalb der mittelalterlichen Festungsanlage Hromgla/Rumkale.

Typus einer Kreuzkuppelkirche mit einem nahezu quadratischen, jetzt stark verschütteten Grundriß (B. ca. 7,50 m). Der Zugang lag im Westen und führte über eine achtstufige Treppe in den Kirchenraum. Im 18. Jh. standen noch seitlich der Treppe zwei große achteckige Pfeiler (Textabb. 8 nach Humann-Puchstein), nach Art der Ornamente (die gleichen am Sockelbau) gehören die Säulen zur Kirche. Der Bau ist auf ein mächtiges Sockelfundament mit östlicher Front zum Euphrat hin gesetzt. Die Front wird von einem reich profilierten Rahmen mit zwei hochrechteckigen Reliefplatten gegliedert, die Kreuze der beiden Khatchkar sind ausgemeißelt, erhalten blieben Inschriftreste (‚Jesus Christus' in armenisch) und in den unteren Abschnitten links zwei gegenständig sitzende Widder (oder ein Hase), rechts Vögel.

Zum Typus vgl. W. Bachmann, *Kirchen und Moscheen in Armenien und Kurdistan*, Leipzig 1913, 54 Abb. 25: Nr. V.



Textabb. 8. Rumkale. Katholikatskirche, Pfeilerkapitell.

Die Kirche wurde wohl unter dem armenischen Katholikos Gregor IV. Dgha (1173-1193) als Grablege der armenischen Patriarchen errichtet; die Mamluken steckten die Kirche während der Eroberung der Burg 1292 in Brand (Samuel von Ani, *RHC* Arm. a. 623 (1174); Kirakos von Kantzag *RHC* Arm. I 416; Hethum II. *RHC* Arm. I Zeile 122).

Lit.: Pococke, *Beschreibung des Morgenlandes* II, Erlangen 1754, 229; C. Humann - O. Puchstein, *Reisen in Kleinasien und Nordsyrien*, Berlin 1890, 127; B. Moritz, *Syrische Inschriften aus Syrien und Mesopotamien*, Mitt. d. Seminars f. Oriental. Sprachen 1 (1898) 131; H. Hellenkemper, *Burgen* 57-59.

Bauaufnahme von H. Hofrichter, 1973 (unveröffentlicht).
Textabb. 8 Abb. 9.

Andere für Rumkale bezeugte Kirchenbauten im heutigen Ruinenbestand nicht mehr erkennbar.

Nicht kartiert. Bl. G - XI Birecik It-104.

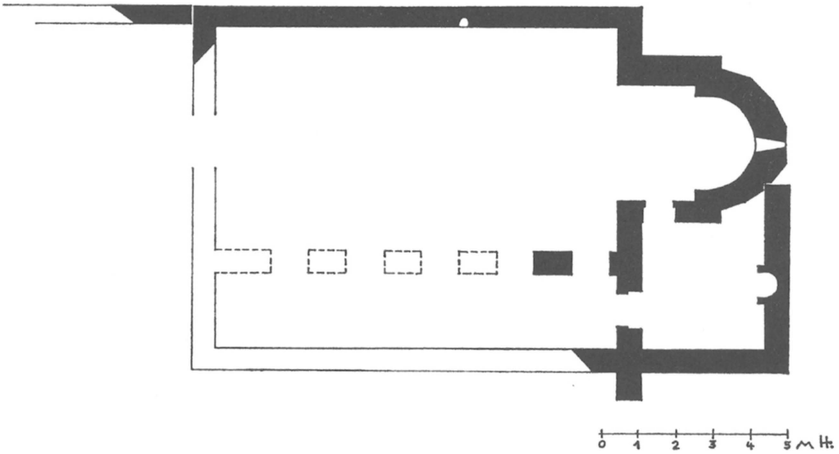
COBUR

Unterirdische Kirchen und Höhlenräume („Yeraltı Şehirlı"), archäologischer Bestand und Datierung unbekannt (Hinweis der Bevölkerung); ähnlicher Hinweis für Koçhisar/Harabeişeyh Hr., Kreis Halfeti (Bl. G - XI Birecik Is-107).

Bl. G - XI Birecik It-103, neuerdings Gürbaşak.

EHNEŞ - ARULIS

a. Syrische Kirchenruine ca. 500 m westlich des Dorfes Ehneş, von der Bevölkerung Hıdır Ilyas (Elias) genannt; 1907 bereits zerstört, jedoch noch für den armenischen Ritus genutzt (Cumont). Zweischiffiger Bau (L. ca. 15,90 m, B. ca. 9,70 m) aus großformatigen Werksteinquadern (Kalkstein) ohne Mörtel errichtet; im Westen ein Atrium (L. ca. 19,90 m B. ca. 15,70 m); Längstonne in der Apsis, Naos ehemals holzgedeckt; vier Inschriftquader an der Südseite des Seitenschiffes (Inschrift bei Chabot); nach 780, 9. Jh.?; Patrozinium: Sergios (syrisch), später Gevorg (armenisch).



Textabb. 9. Ehneş. Sergios-Kirche, Grundriß. M 1:200.

Lit.: J. B. Chabot, *Notes d'épigraphie et d'archéologie orientale*, JA sér. 9, 16 (1900) 285-288; Cumont, *Ét. syr.* 153.

Planskizze H. Hellenkemper, 1971.
Textabb. 9 Abb. 10-15.

b. Höhlenkirche im Dorf, jetzt Stall; Grundrißgliederung nicht mehr erkennbar, zahlreiche armenische Khatchkar-Zeichnungen.

Lit.: Cumont, *Ét. syr.* 153.

Bl. G - XI Birecik It-104.

AŞAĞI ÇARDAK

In der Flur Domuz Deresi, Feld des Zeki Sezer, verschüttete Reste eines orientierten spätantiken Martyrions (L. mind. 7,80 m, B. licht 5,15 m, Mauerbreite 0,60 m) mit Mosaikboden (ca. 40 m^2 erschließbar) und Inschrift; wohl 5. Jh.

Lit.: J. Wagner, *Seleukeia am Euphrat/Zeugma* [= Beih. z. TAVO, Reihe B 10], Wiesbaden 1976, 111 Taf. 7; Candemir-Wagner, *Christliche Mosaiken* 210f.

Bl. G - XI Birecik Iu-04.

BELKIS - ZEUGMA

Spolie über einem Hauseingang: Christogramm im Medaillon, in der unteren Hälfte außen zwei steigende Widder; Kalkstein; wohl syrische Arbeit des frühen Mittelalters.

Bl. G - XI Birecik Iü-104.

DÜLÜK - DOLICHE

a. Fünf aneinanderpassende Bruchstücke einer christlichen Mosaikinschrift (B. 0,52 m, L. 1,29 m).

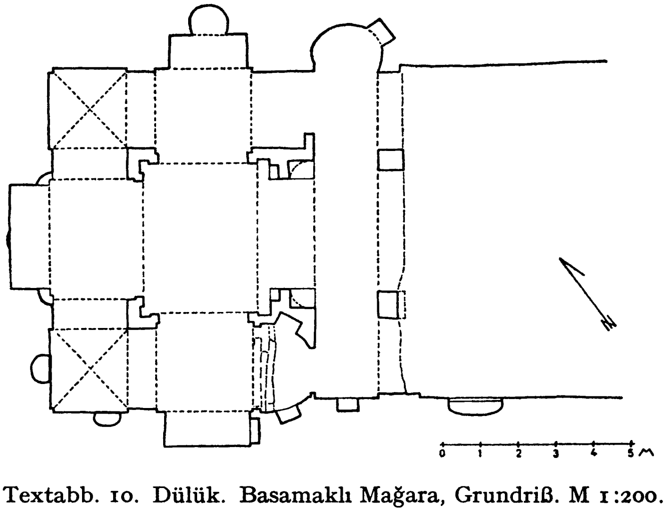
Lit.: Candemir-Wagner, *Christliche Mosaiken* 214.

Depot Archäologisches Museum Gaziantep.

b. Mosaikboden (einer Kirche?), 1951 am Bahnhof Dülük gefunden.

Lit.: M. Güzelhan, *Ayıntab tarihinden notlar* [= Gaziantep Kültür Derneği Kitab ve Büroşür Yayınları 18], Gaziantep 1959, 10f.; Candemir-Wagner, *Christliche Mosaiken* 213f.

c. Basamaklı Mağara (‚Stufenhöhle', Bassambaklu-maghara bei Cumont) am westlichen Rand der antiken Nekropole. Westteil einer dreischiffigen syrischen Kirche (L. ca. 13,50 m, B. ca. 9,00 m, Gesamtlänge nicht erschließbar); 8.-10. Jh.

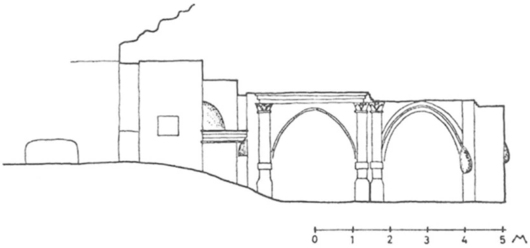


Textabb. 10. Dülük. Basamaklı Mağara, Grundriß. M 1:200.

Die Kirche ist vermutlich Teil des Klosters Mār Šlemūn (zum Jahr 956 bezeugt im *Chronicon* 1234 II 210; vgl. auch Kartierung des Klosters Mar Salemon in Dolik: *Atlas zur Kirchengeschichte*, hrsg. v. H. Jedin u.a., Freiburg 1970, Karte 38: *Das Jakobitische Mönchtum des Mittelalters* von I. Nabe-v. Schönberg).

Lit.: Cumont, *Ét. syr.* 180-182.

Bauaufnahme O. Uğurluer, 1969.
Bl. G - X Maraş Iu-100.
Textabb. 10, 11 Abb. 16.



Textabb. 11. Dülük. Basamaklı Mağara, Schnitt. M 1:200.

IKIZKUYU

Spätantiker Mosaikboden einer Kirche oder Kapelle mit griechischer Inschrift; Sergios-Patrozinium.

Lit.: Candemir-Wagner, *Christliche Mosaiken* 226f.

Bl. G - X Maraş Iü-96.

NIZIP

Kreuzkuppelkirche innerhalb des Ortes, früher als Moschee genutzt, jetzt Lagerraum und Heuschober; Patrozinium unbekannt, wahrscheinlich syrischer Ritus; Bearbeitung und Bauaufnahme fehlen.

Der scheitrechte Sturz mit Hakensteinen über dem Mittelportal erlaubt keine Datierung älter als 13. Jh., nicht jünger als 15. Jh.

Lit.: M. v. Oppenheim - H. Lucas, *Inschriften aus Syrien, Mesopotamien und Kleinasien*, ByzZs. 15 (1905) 11; M. van Berchem - J. Strzygowski, *Amida*, Heidelberg 1910, 271 und Abb. 214; S. Guyer, Petermanns Geogr. Mitt. 92 (1916), 170 („wohlerhaltene Kirchenruine wohl mittelbyzantinischer Zeit, die jetzt in eine Moschee verwandelt ist"); S. Guyer, *Meine Tigrisfahrt*, Berlin 1923, 47f. und Taf. IV („Grundriß . . . aus zwei sich durchschneidenden Tonnengewölben, auf deren Kreuzungspunkt eine Kuppel aufsitzt; im Osten . . . halbrunder Chor, Diakonikon und Prothesis; Grundriß typisch byzantinisch, . . . Quaderverband (zeigt) syrisch-mesopotamischen Charakter"), eine Bauaufnahme hat S. Guyer nicht mehr vorgelegt. Zum antiken Ortsnamen E. Honigmann, *Historische Topographie von Nordsyrien im Altertum*, ZDPV 47 (1924) 20 Nr. 331 (in Suria Nisibyn: *CIL* VI 700).

Bl. G - XI Birecik Iü-104.
Abb. 17, 18.

HÜLÜMEN

Spätantike dreischiffige Kirche (Martyrion); Mauern weitgehend bis in die Fundamente ausgerissen; Mosaikboden (B. mind. 19,23 m, L. mind. 33,25 m) mit einer ursprünglichen Gesamtfläche von mindestens 620 m², Mosaikinschriften; 5.-6. Jh.

Ausgrabung 1957 von S. Keskil und H. Candemir; Mosaikfunde (145 m²) und Fundakten im Archäologischen Museum Gaziantep.

Lit.: Candemir-Wagner, *Christliche Mosaiken* 218-226.

Bl. G - XI Birecik Iv-102, neuerdings Tinazdere.

KÜRDÜLÜ (KERSENTAŞ)

Mosaik einer Kirche; private Stiftung, datiert 759 Seleuk. = 447 n. Chr.

Lit.: Candemir-Wagner, *Christliche Mosaiken* 227f.

Bl. H - XI Münbiç Iy-103.

ZAMBUR

Mosaikinschrift einer Kirche.

Lit.: *IGLSyr.* 130 (mit älterer Literatur).

Bl. H - XI Münbiç Iz-103.

PEYGAMBERI HR. - KYRRHOS / Syrien

Spätantike dreischiffige Kirche innerhalb einer eigenen Befestigung, Narthex, Diakonicon und Prothesis, Mosaikreste; 5. Jh.? Beschreibung und Bauaufnahme unveröffentlicht.

Lit.: E. Frézouls, *Recherches historiques et archéologiques sur la ville de Cyrrhus*, AAS 4/5 (1954/1955) 122.

Bl. H - X Kilis IIa-96.

ELBIRI / Syrien

Mosaikinschrift einer Kapelle (?), 18 km südwestlich von Manbij.

Lit.: *IGLSyr.* I 252a.

Bl. H - XI Münbiç IIc-105.

KIRKMAĞARA / Syrien

Ruinen eines Klosters und antike Felsnekropole.

Lit.: (K. Schröder), *Höhlengräber am Euphrat,* OC N.F. 9 (1919) 130.

Bl. H - XI Münbiç IIa-106.

Abbildungsnachweis

Abb. 16 von J. Wagner, alle übrigen vom Verfasser.

PETER HERRMANN

MEN, HERR VON AXIOTTA

Unter den vielfältigen Namensformen, mit denen der Gott Men im kaiserzeitlichen Inschriftenmaterial in Lydien in Erscheinung tritt, steht der Zahl nach bei weitem an erster Stelle der Beiname Axiottenos. Als J. Keil im Jahre 1923 seine Materialsammlung *Die Kulte Lydiens* zusammenstellte, konnte er 10 Belege registrieren [1]. In dem 1971 erschienenen 1. Band des *Corpus monumentorum religionis Dei Menis* (*CMRDM I*) hat E. Lane die Zahl der epigraphischen Denkmäler, die den Gott mit diesem Beinamen nennen, auf 23 erhöhen können. Mir selbst sind aus unpubliziertem Material dazu noch 3 weitere Belege zur Hand.

Das Verbreitungsgebiet der Zeugnisse über den Men Axiottenos ist räumlich eng und relativ klar begrenzt: es beschränkt sich auf den Raum des nordöstlichen Lydien und umfaßt mehrere beiderseits des Oberlaufs des Hermos gelegene Fundorte im Bereich der sogenannten Katakekaumene (des Vulkangebietes bei Kula) und ihrer nördlichen Nachbarschaft. Einige Belege (4) stammen aus der Grenzzone zwischen den Städten Silandos und Saittai, d.h. aus Dörfern, die zwischen den parallelen Flußläufen des Selendi Çay und des İlke Çay liegen [2]. Die Hauptmasse der Zeugnisse (14) verteilt sich jedoch auf das Dorf Gölde und einige Nachbarorte (Ayazviran, Hamidiye, Karaoba); schon an der Peripherie liegen die Exemplare aus Kula (3 Steine, die dorthin verschleppt sein können [3]) und Menye/Maionia (2) [4], noch weiter ab 2 in Sardes aufgefundene Belege [5]. Ergänzend zu dem epigraphischen Befund tritt der Tatbestand hinzu, daß der Beiname AƵIOTTHNOC auch auf Münzen der Stadt Saittai, und nur dieser, neben dem Bildnis des Gottes erscheint [6], das sonst ohne Beischrift auch auf Münzen anderer lydischer Städte vorkommt [7].

---

[1] *Anatolian Studies pres. to Sir W. M. Ramsay*, Manchester 1923, 256.

[2] *CMRDM* I (= EPRO 19), Leiden 1971, n. 69-71, dazu noch ein neues Beispiel mit der in n. 70 erscheinenden Formel. — Für die Lage der Orte kann auf die Kartenskizze bei P. Herrmann, *Ergebnisse einer Reise in Nordostlydien*, DenkschrWien 80 (1962) — künftig: *Nordostlydien* — S. 3 verwiesen werden.

[3] Die von G. Keppel (1830) und anderen abgeschriebene Inschrift in Kula (*CMRDM* I n. 58) soll nach den von W. J. Hamilton (1837) gemachten Angaben bei dem Dorf Tefen Kieui gefunden worden sein, womit das am Selendi Çay gelegene Aşağı Tefen gemeint sein dürfte. Damit käme man wieder in das Grenzgebiet zwischen Silandos und Saittai.

[4] Aus Menye stammt der im folgenden mitgeteilte Text A. Philippsons

Von der Form der Namensbildung her lag es nahe, den Beinamen des Gottes (der einmal übrigens auch auf die Göttin Anaitis übertragen ist [8]) als von einem Ortsnamen abgeleitet zu erklären. Dafür sind in der Literatur immer wieder Formen wie Ἀξίοττα bzw. Ἀξιόττη, Ἀξίεττα [9], zuletzt von mir selbst Ἄξιττα [10] vorgeschlagen worden, wobei sich die Varianten auf die seltener bezeugten Schreibungen Ἀξιεττηνός bzw. Ἀξιτ(τ)ηνός gründen konnten [11]. Der am nächsten liegenden Name Ἀξιοττα ist nun aber seit

---

sowie die Altarweihung im Museum von Manisa (*CMRDM* I n. 85: vgl. 164f. 169). Die Herkunft wird bestätigt durch einen Abklatsch, den Selahattin Kantar, damals Direktor des Museums in Izmir, 1941 in Menye von dem Stein genommen und J. Keil übersandt hat. Von dem Dedikanten, dem τοπιάριος (J. u. L. Robert, *BullÉp.* 1970, n. 522, ebenso G. E. Bean brieflich) Artemon, stammen übrigens auch zwei weitere Statuenweihungen (Kybele und 'ephesische' Artemis), die mit der Herkunftsangabe Selendi im neuen Museum von Izmir aufgestellt sind. Die zweite bei R. Fleischer, *Artemis von Ephesos und verwandte Kultstatuen aus Anatolien und Syrien* [= EPRO 35], Leiden 1973, 279ff., wo als Text der Inschrift [Ἀρτ]έμων [τοπιάρις κα]τ̣’ ἐπιτα[γ]ὴν ἀνέθηκεν herzustellen ist.

[5] *CMRDM* I n. 77 (dazu ist übersehen L. Robert, *Nouvelles inscriptions de Sardes* I, Paris 1964, 32 Anm. 2) und 80.

[6] Vgl. E. Lane, *CMRDM* II (= EPRO 19), Leiden 1975, 35f. n. 4-6.

[7] Bagis, Iulia Gordos, Maionia, Sardes, Silandos: vgl. E. Lane, *CMRDM* II 14-47.

[8] C. Leemans, *Grieksche opschriften uit Klein-Azie . . .*, Amsterdam 1886, 13 n. VII; vgl. H. W. Pleket, *The Greek inscriptions in the 'Rijksmuseum van Oudheden' at Leyden*, Leiden 1958, 85 mit Pl. XV.

[9] Vgl. die Zusammenstellung bei F. Steinleitner, *Die Beichte im Zusammenhang mit der sakralen Rechtspflege in der Antike*, Diss. München 1913, 36; dazu z.B. RE XIII (1927) 2142 s.v. *Lydia* (Bürchner).

[10] P. Herrmann - K. Z. Polatkan, *Das Testament des Epikrates und andere neue Inschriften aus dem Museum von Manisa*, SBWien 265, 1 (1969) 40; aufgenommen von E. Lane, *CMRDM* I 164 und II 36. Wie die Überprüfung der zuverlässigen Kopien J. Keils in seinen Smyrnaer Skizzenbüchern ergeben hat, ist die von mir erwogene Möglichkeit, daß auch der in den beiden Texten *CMRDM* I n. 43, 1.7 und 44, 24 erscheinende Ortsname Ἀξιτ(τ)α statt Ἀζιτ(τ)α zu lesen sein könnte, hinfällig: Keil hat an allen Stellen Z ohne Mittelstrich notiert.

[11] Ἀξιεττηνός: *CMRDM* I n. 31 und 72; Ἀξιτ(τ)ηνός: *ibid.* n. 46 und 65.

mehreren Jahren durch ein bisher auch von mir übersehenes Zeugnis eindeutig bestätigt, das dem Sammeleifer von E. Lane verdankt wird. Es ist die Aufschrift auf der Basis einer 67 cm hohen Terrakottastatue einer weiblichen Gewandfigur, die sich im Privatbesitz in Beirut befindet [12]:

Δεσκυλὶς Δεσκύλου
Μηνὶ Ἀρτεμιδώρου Ἀξι-
οττα κατέχοντι ὑπὲρ τῶν
τέκνων εὐχήν.

Lane gibt zur Herkunft der Statuette an: ,,Lydia, exact provenience unknown''. Man kann aber, glaube ich, auf Grund der Eigennamen durchaus eine Einengung vornehmen. Die Namensformen Δέσκυλος und vermutlich auch Δεσκυλίς sind in Lydien bisher allein durch 4 Belege aus dem Gebiet der Städte Saittai und Silandos bezeugt [13], d.h. aus der kleinen Zone nördlich des Hermos, die — wie oben angegeben — auch einige der Nachweise für unseren Men Axiottenos geliefert hat.

Der von Lane bekannt gemachte Neufund ermöglicht nun aber auch die, wie ich meine, zuverlässige Herstellung eines Textes aus Menye/Maionia, wo der Gott offensichtlich genau in derselben Form wie auf der Terrakottastatuette als ,Herr von Axiotta' bezeichnet wird. Ich habe diesen aus den Skizzenbüchern von A. Philippson ,ausgegrabenen', heute vermutlich verschollenen Stein bisher nur einmal in seiner Anfangspartie zitiert und dabei für den Ortsnamen die Ergänzung Ἄξ[ι]ττα vorgeschlagen [14]. Zugleich mit der mir nach der obigen Parallele notwendig scheinenden

---

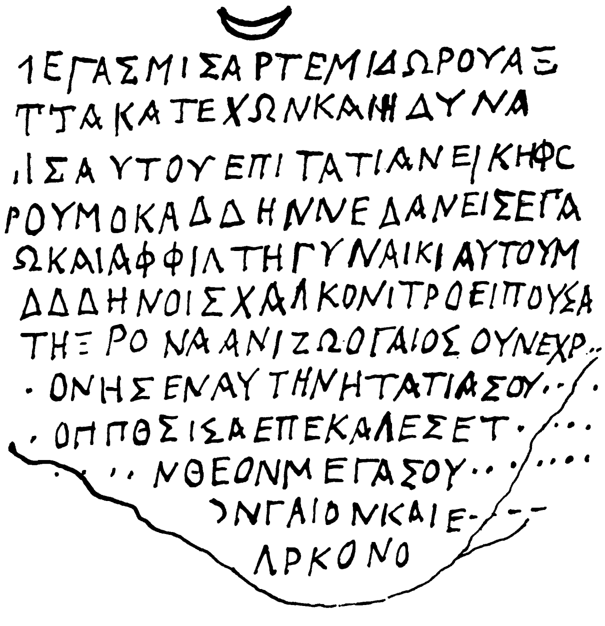
[12] E. N. Lane, *A Re-Study of the God Men*. I. *The Epigraphic and Sculptural Evidence*, Berytus 15 (1964) 50 = *CMRDM* I n. 86 mit Taf. XXXVI.

[13] P. Herrmann - K. Z. Polatkan, *Grab- und Votivstelen aus dem nordöstlichen Lydien im Museum von Manisa*, AnzWien 98 (1961), 121 n. 3 Δέσκυλον Διοφάντου; Herrmann, *Nordostlydien* 15 n. 11 Νεικηφόρον Δεσκύλου; dazu ein weiterer noch unpublizierter Stein aus Saittai: Μηνόφιλος Δεσκύλου. Ein in dem Dorf Avlaşa zwischen Saittai und Silandos von mir 1961 und 1969 aufgenommener Grabstein führt auf die Lesung Καρπίων Δεεσ̣[κυ]λίδι / πενθεριδίσσῃ / μνείας χάριν.

[14] Herrmann-Polatkan, *Testament des Epikrates* 39f. mit Anm. 60; übernommen von Lane, *CMRDM* I 162 n. A 1. Die Kopie aus dem Skizzenbuch von A. Philippson ist mir unter freundlicher Mithilfe von E. Kirsten durch F. Lapp vermittelt worden.

Berichtigung sei hier nun der ganze Text bekannt gemacht und kurz besprochen.

Die Kenntnis der Inschrift beruht, wie gesagt, auf einer offenbar etwas flüchtigen Abschrift, die A. Philippson 1901 bei seinem Besuch des Dorfes Menye von dem unten abgebrochenen Stein genommen hat. Am linken Rand scheint jeweils etwa ein Buchstabe abgeschlagen gewesen zu sein, ähnlich ist auch der rechte Rand zum Teil verstümmelt. Die Maße des Steines hat Philippson nicht notiert. Ich gebe ein Faksimile nach dem Skizzenbuch Philippsons und setze darunter die von mir vorgeschlagene Textherstellung:



ΙΕΓΑΣΜΙΣΑΡΤΕΜΙΔΩΡΟΥΑΞ
ΤΤΑ ΚΑΤΕΧΩΝΚΑΙΗ ΔΥΝΑ
,ΙΣΑΥΤΟΥΕΠΙ ΤΑΤΙΑΝΕΙΚΗΦC
ΡΟΥΜΟΚΑΔΔΗΝΝΕΔΑΝΕΙΣΕΓΑ
ΩΚΑΙΑΦΦΙΛΤΗΓΥΝΑΙΚΙΑΥΤΟΥΜ
ΔΔΔΗΝΟΙΣΧΑΛΚΟΝΙΤΡΟΕΙΠΟΥΣΑ
ΤΗΞ ΡΟ ΝΑΑΝΙΖΩΟΓΑΙΟΣ ΟΥΝΕΧΡ..
· ΟΝΗΣΕΝΑΥΤΗΝΗΤΑΤΙΑΣΟΥ·· ·
, ΟΠΠΘΣΙΣΑΕΠΕΚΑΛΕΣΕΤ· ···
· ·· ΝΘΕΟΝΜΕΓΑΣΟΥ·· ····
ϽΝΓΑΙΟΝΚΑΙΕ- --
ΛΡΚΟΝΟ

Ṃέγας Μὶς Ἀρτεμιδώρου Ἀξ[ι-]
[ο]ττα κατέχων καὶ ἡ δύνα-
[μ]ις αὐτοῦ. Ἐπὶ Τατια Νεικηφọ́-
4 ρου Μοκαδδην<ὴ> ἐδάνεισε Γα-
[ΐ]ω καὶ Ἀφφιạ τῇ γυναικὶ αὐτοῦ Μ[ο-]
[κ]<α>δδηνοῖς χαλκὸν <π>ροειποῦσα
[.]ΤΗ . ΡΟΝ <δ>ανίζω· ὁ Γάϊος οὖν ἐχρ[ε-]
8 [οκ]ό<π>ησεν αὐτήν· ἡ Τατιας οὖ[ν χρε-]

[οκ]οπ<η>θ<ε>ῖσα ἐπεκαλέσετ[ο κατ' αὐ-]
[τοῦ τὸ]ν θεόν. Μέγας οὖ[ν]
[τ]ὸν Γάϊον καὶ ε[ ]
12 [ ]ΑΡΚΟΝΟ[ ]

Der Text gibt uns ein neues Exemplar der für Nordostlydien und die dort bis in die Kaiserzeit bewahrte spezifische Religiosität aufschlußreichen Dokumentengruppe der Sühninschriften. Der in der üblichen schlichten Sprache vorgetragene Bericht, durch das in diesen Urkunden geradezu stereotype ἐπεί (ἐπί Z. 3) eingeleitet und unter häufigem durch οὖν markierten Subjektwechsel weitergeführt [15], schildert eine Affäre, die sich zwischen drei aus der nordostlydischen Nachbarlandschaft Mokaddene [16] stammenden Personen abgespielt hat. Es ist, wie in diesen Texten häufiger, kein sakrales Vergehen, sondern ein Eigentumsdelikt, genauer gesagt ein Fall der Schädigung einer Gläubigerin Tatia (Z. 3) bzw. Tatias (Z. 8). Diese hatte ihren Landsleuten Gaius und Aphphia unter bestimmten Bedingungen [17] vermutlich einen mit dem Wort χαλκός summarisch bezeichneten Geldbetrag [18] geliehen, konnte dann aber dessen Rückzahlung nicht durchsetzen [19]. In ihrer Bedrängnis rief sie den Zorn des Gottes Men auf den zahlungsunwilligen Schuldner herab [20]. Der fehlende Schluß des Textes muß dann in der üblichen Weise von der Bestrafung des Übeltäters durch den Gott und von der Sühnung des Vergehens, d.h. wohl der Rückzahlung der Schuld, eventuell auch des Doppelten [21], berichtet haben.

---

[15] Vgl. zum Stil L. Robert, *op. cit.* (Anm. 5) 31.

[16] Dazu jetzt Chr. Habicht, *New Evidence on the Province of Asia*, JRS 65 (1975) 72 auf Grund der in der neuen Städteliste von Asia erhaltenen Nennung der Μοκαδηνοί unter Anführung sämtlicher Belege. Aus den Zeugnissen ergibt sich, daß die Landschaft von Temenothyrai über Silandos bis zu dem Badeort Thermai Theseos nahe des Hermos gereicht haben muß, also der Katakekaumene unmittelbar benachbart war.

[17] Eine Angabe dieser Art scheint am Anfang von Z. 7, den ich noch nicht herzustellen vermocht habe, gestanden zu haben. Man könnte u.a. an Nennung einer Frist denken, wie sie in der in Anm. 18 erwähnten Inschrift ähnlichen Charakters mit der Wendung ἰς προθεσμίαν gemeint zu sein scheint.

[18] Zu der verbreiteten Verwendung des Wortes χαλκός für 'Geld' einige Belege bei H. Stephanus, *Thes. Ling. Gr.* VIII 1280 und bei Lidell-Scott-Jones s.v. χαλκός II 4. Instruktiv ist Pollux IX 92: ἡ δὲ τῶν πολλῶν καὶ ἰδιωτῶν χρῆσις τὸν χαλκὸν τὸ ἀργύριον λέγει, οἷον 'οὐκ ἔχω χαλκόν' καὶ 'ὀφείλω χαλκόν'. Offensichtlich im selben Sinn wird χαλκός in einer anderen lydischen Sühneinschrift gebraucht, die ebenfalls eine — wenn auch kompliziertere — Geldaffäre, Veruntreuung oder unterlassene Schuldenrückzahlung, zum Inhalt hat: *CMRDM* I n. 51 (die Ergänzungen Z. 1-6 sind ganz unsicher), wo es in Z. 6ff. heißt: εἶτα ἀπαιτοῦντος τοῦ 'Απολλωνίου τὸν χαλκὸν παρὰ τοῦ Σκόλλου. Der Betrag ist vorher genannt worden: [- - χαλκ)οῦ ✱ μ', also 40 Drachmen, gewiß nicht (δηνάρια) μ(ύρια), wie von Buckler bis Lane geschrieben wird (vgl. Herrmann, *Nordostlydien* 58 Anm. 226). W. H.

Vorangestellt ist dem Bericht eine auch sonst in diesen Texten häufiger vorkommende Prädikation des Gottes, in der seine Größe [22] und seine Macht (δύναμις [23]) gerühmt werden. Er selbst wird genau so wie auch in der Inschrift aus Beirut als „Men (bzw. M(e)is) des Artemidoros" bezeichnet, der „Axiotta beherrscht, in seiner Gewalt hat". Beide Elemente sind Eigentümlichkeiten der Götterbenennung im nordostlydischen Raum, in denen sich spezifische

---

Buckler, *Some Lydian Propitiatory Inscriptions*, BSA 21 (1914/6) 178 hatte dabei sogar angenommen, daß es sich überhaupt nicht um Geld, sondern um Kupfer im Gewicht von ca. 40 kg handelte!

[19] Ob das erst nach längerem Suchen von mir gefundene, den Sinn erhellende Wort χρεωκοπέω mit ο oder ω geschrieben war, muß offen bleiben. Die beiden bei F. Preisigke, *Wörterbuch der griechischen Papyrusurkunden* II, Berlin 1927, 749 verzeichneten Papyrusbelege haben die Schreibung mit ο. Beide Stellen weisen die transitiven Gebrauch anzeigende passive Verwendung auf, wie es auch aus unserem Text hervorgeht. Man vgl. dazu etwa auch Phalar. *Ep*. 81, 2 Φαλάριδος ἐπ' ὀνόματι δωρεᾶς χρεωκοπηθέντος . . .

[20] Man vgl. für die Konstruktion z.B. die Inschrift aus Mopsuhestia (V. W. Yorke, *Inscriptions from Eastern Asia Minor*, JHS 18 [1898] 307 n. 3; dazu J. Zingerle, *Heiliges Recht*, ÖJh. 23 [1926] Bbl. 54ff.) Z. 10ff. ἐπικαλοῦμαι κατὰ Τρύφωνος τοῦ ἀδελφοῦ μου καὶ τῶν τέκνων αὐτοῦ τοὺς ἐνουρανίους θεοὺς καὶ τοὺς καταχθονίους. — Zu der Aoristbildung ἐπικαλέσετο gibt es im lydischen Material viele Parallelen: vgl. J. Keil - A. v. Premerstein, Bericht über eine zweite Reise in Lydien, DenkschrWien 54, 2 (1911) 107.

[21] Rückzahlung oder Zahlung des *duplum* wird erwähnt in der verstümmelten Sühneinschrift Herrmann, *Nordostlydien* 57 n. 51; vgl. dazu auch Zingerle, *op. cit.* (Anm. 20) 36. Es ist möglich, daß im Falle unserer Inschrift die Höhe der Summe auch erst gelegentlich der Rückzahlung genannt wurde.

[22] Dazu Herrmann, *Nordostlydien* 32 mit dem Hinweis auf die Bibliographie von L. Robert (jetzt *Opera Minora Selecta* I, Amsterdam 1974^2, 427 Anm. 101).

[23] Vgl. Herrmann, *Nordostlydien* 31 Anm. 106; Zingerle, *op. cit.* (Anm. 20) 10-12. Ähnlich wie unsere Inschrift scheint die schon in Anm. 18 als Parallele zitierte am Anfang verstümmelte Sühneinschrift *CMRDM* I n. 51 mit der Akklamation einer oder mehrerer Gottheiten als μεγάλοι und Preisung ihrer δύναμις begonnen zu haben.

Aspekte der dortigen Religiosität und Kultorganisation auszudrücken scheinen. Das eine ist die Vorstellung von einer ,Herrschaft' des Gottes über einzelne Ortschaften, was in anderen Beispielen statt des hier verwendeten κατέχων durch den Terminus βασιλεύων noch verdeutlicht wird [24]. Ausmaß und Möglichkeiten dieser Theokratie im ,geistlichen' Bereich werden ja gerade durch die vielfältigen Berichte der Sühninschriften beleuchtet. Schwieriger zu beurteilen ist die Frage, wie weit hier auch ,weltliche' Elemente einer Herrschaftsausübung impliziert waren. Als konkretes Problem stellt sich dabei auf Grund der Inschriften besonders etwa das Verhältnis zwischen sakraler und weltlicher Gerichtsbarkeit in diesen lydischen Dorfgemeinden dar: die (zum Teil leider verstümmelten) Texte haben da auf recht divergierende Deutungen geführt [25].

Nicht ohne weiteres verständlich — gerade angesichts eines solchen theokratischen Anspruchs der Gottheit — ist das in der Benennung sich äußernde andere Element: die Bezeichnung und, wie wir sehen, auch Differenzierung eines Gottes durch Hinzufügung eines Personennamens im Genitiv (oder durch die Konstruktion mit ἐκ). Hier hat wohl immer noch die seinerzeit von J. Keil und A. v. Premerstein vorgetragene Deutung am meisten für sich, daß wir in diesen zugefügten Namen ,am ehesten Stifter von lokalen Familien- und Vereinskulten des Men' zu erkennen haben [26]. Das würde freilich auf eine eigenartige Aufsplitterung oder gar ,Privatisierung' des Kultes führen, in der man zumindest eine Art Gegenbewegung gegen überlokales Ausgreifen oder gar universellere Ausprägungen des Kultes zu erkennen hätte.

---

[24] Man vgl. dazu etwa Keil-v. Premerstein, *Zweite Reise* 105; Steinleitner, *op. cit.* (Anm. 9) 14 und 77; F. Bömer, *Untersuchungen über die Religion der Sklaven in Griechenland und Rom* III, Wiesbaden 1961, 445ff.

[25] Im Anschluß an die Untersuchungen von Steinleitner, *op. cit.* (Anm. 9) 100ff. hat besonders Zingerle, *op. cit.* (Anm. 20) 29ff. (*Maionische Tempelgerichtsbarkeit*) die Auffassung vom eigenständigen Charakter der Tempelgerichtsbarkeit, von einem „einheitlich geschlossenen Rechtszug sakralen Charakters" (S. 47) verfochten. Dagegen hat O. Eger, *Eid und Fluch in den maionischen und phrygischen Sühne-Inschriften*, in: *Festschrift P. Koschaker* III, Weimar 1939, 286-293 die Vorstellung von einem ,Priestergericht' erheblich einzuschränken versucht.

[26] Keil-v. Premerstein, *Zweite Reise* 104.

Gerade an unserem Men Axiottenos und den Varianten in seiner Benennung wird, wie ich meine, diese sich weitgehend einer konkreten Deutung entziehende Problematik erkennbar: Der Μὴν (Μὶς) ’Αρτεμιδώρου ’Αξιοττα κατέχων der beiden Inschriften wäre nach der gängigen Deutung ein Men, dessen besonderer, lokaler Kult irgendwann von einem Artemidoros begründet worden ist und der als spezifischer Herrscher und Schutzherr eines (für uns nicht näher lokalisierbaren[27]) Ortes namens Axiotta galt. Für ’Αξιοττα κατέχων konnte dann aber offenbar der vom Ethnikon gebildete Beiname ’Αξιοττηνός eintreten. Wenn uns so in einer Inschrift aus Gölde ein Μὴν ’Αρτεμιδώρου ’Αξιοττηνός begegnet[28], so wird man geneigt sein, Identität mit dem oben genannten Men anzunehmen. Aber gerade das Epitheton ’Αξιοττηνός ohne den Personennamen des Artemidoros zeigt dann ja eine weitere Verbreitung. Ist hieran nun eine Ausweitung des Kultes abzulesen, die Einrichtung lokaler Heiligtümer abseits von Axiotta, und was hat das Fehlen des Namens des Artemidoros zu bedeuten? Der Befund kompliziert sich dadurch, daß offenbar derselbe ‚Men des Artemidoros' auch als Herr von anderen Ortschaften erscheint: wir kennen einen Μὶς ’Αρτεμιδώρου Δόρου κώμην βασιλεύων[29], einen Μὴν ’Αρτεμιδώρου ’Αξιοττηνὸς Κορεσα κατέχων[30], schließlich einen Μεὶς ’Αξιοττηνὸς

---

[27] Ausgehend von der Veröffentlichung einer aus Menye stammenden Inschrift des 2. Jhs. v. Chr., die einen Ort Atetta nennt (Herrmann-Polatkan, *Testament des Epikrates* 37 n. 3), habe ich seinerzeit die Möglichkeit erwogen, die Ortsnamen Atetta und Axitta als Varianten desselben Namens zu betrachten und für den Vorläufer der späteren Stadtgründung Maionia anzusehen. Da nach den hier vorgebrachten Argumenten aber die Form Axitta aufgegeben werden zu müssen scheint, vielmehr ein Nebeneinander der Ortsnamen Atetta, Azitta, Axiotta bestehen bleibt, würde ich hinsichtlich einer Kombination jetzt größere Zurückhaltung üben. Das gilt auch für die Fixierung von Axiotta, da nach dem oben vorgelegten Befund und dem Paralleltext aus Beirut auch das Gebiet nördlich des Hermos in Betracht kommt, vielleicht am ehesten das Territorium von Saittai, wo der Axiottenos ja als Münzlegende erscheint (s. Anm. 6). Daß Axiotta der Name einer ganzen Gegend gewesen sein sollte (vgl. Lane, *CMRDM* II 36; III 32; 72), halte ich nicht für wahrscheinlich.

[28] *CMRDM* I n. 33.

[29] *CMRDM* I n. 42. In diesem Falle wird der Gott allerdings nicht allein genannt, sondern mit einer Meter [ ] ne und Mis Labanas kombiniert; daher auch nicht βασιλεύων, sondern βασιλεύοντες.

[30] *CMRDM* I n. 47.

Ταρσι βασιλεύων [31], bei dem nun freilich der Name des Artemidoros wiederum fehlt. Man könnte geneigt sein, das als eine Ausweitung des besonderen von Artemidoros gegründeten Kultes auf andere Orte dieser Gegend zu interpretieren. Daneben gibt es aber nun wieder Benennungen des Men Axiottenos, in denen statt des Artemidoros andere Personennamen erscheinen, im Unterschied zu diesem aber in der Konstruktion mit ἐκ an den Gottesbeinamen angefügt sind: der in Gölde mehrfach bezeugte Μὴν ᾿Αξιοττηνὸς ἐξ ᾿Επικράτου [32], der einmal belegte Μὴν ᾿Αξιοττηνὸς ἐξ ᾿Απολλωνίου [33], möglicherweise der Μὴν ἐγ Διοδότου [34], sofern man annimmt, daß dort der Beiname ᾿Αξιοττηνός weggelassen wurde. Konnte oben eine Art Expansion des auf Artemidoros zurückgehenden Men-Kultes vermutet werden, so wäre hier eher an Abspaltung von Sonderkulten, fast so etwas wie Konkurrenzgründungen, zu denken.

Aus all dem ergibt sich zweifelsohne ein irritierendes Bild. Daraus so etwas wie eine Genesis oder ein Stemma der Kultentwicklung unseres Men Axiottenos gewinnen zu wollen, dürfte ein aussichtsloses Unterfangen sein. Dafür fehlen uns ja nicht nur explizite, über die bloßen Namensformen hinausführende Hinweise (etwa in Form von Berichten über Kultgründungen), sondern ebenso auch Ansatzpunkte chronologischer Art. Man wird sich bei allem Materialzuwachs, den gerade die letzten Jahrzehnte gebracht haben, damit bescheiden müssen, daß in dem eigenartigen Mikrokosmos des religiösen Lebens, den uns die Inschriften des nordostlydischen Berglandes erkennen lassen, immer noch viele Rätsel bestehen bleiben.

Ein neuer Beleg für den Ortsnamen Axiotta erscheint in dem Aufsatz von G. Petzl, oben Seite 745.

---

[31] *CMRDM* I n. 69.

[32] *CMRDM* I n. 31 u. 37, dazu ein noch unpubliziertes Exemplar.

[33] *CMRDM* I n. A 2.

[34] *CMRDM* I n. 66.

OTTO HILTBRUNNER

HOSTIS UND ΞΕΝΟΣ

Es ist immer als merkwürdig erschienen, weshalb das lat. Wort hostis, seiner Herkunft nach zweifellos identisch mit dem deutschen Wort ‚Gast’ und im Altlatein auch in der Bedeutung mit diesem zusammenstimmend, im klass. Latein ‚Feind’ bedeutet, während das entsprechende griech. Wort ξένος eine solche Bedeutungsentwicklung nie erfahren hat und im Grunde das geblieben ist, was es schon bei Homer bedeutet hatte. E. Benveniste hat die Diskussion der Frage erneut aufgegriffen und in einigen wesentlichen Punkten gefördert [1], ohne doch, wie Ph. Gauthier zu Recht feststellt [2], mit seinen Ergebnissen überzeugen zu können. Herkömmlicherweise pflegt man festzustellen, daß hostis ursprünglich ‚der Fremde’ sowohl im freundlichen wie im feindlichen Verhältnis bedeutet habe, später hospes den ‚Gast’, hostis nur noch den ‚Feind’ bezeichne, während für den ‚Fremden’ ein ganz anderes Wort, peregrinus, eingetreten sei. Benveniste bemerkt sehr richtig, daß man mit so globalen Begriffen nicht erfolgreich operieren könne. Der hostis ist nicht ‚Fremder’ schlechthin, sondern ein Fremder, der in gleichberechtigter Wechselbeziehung zu den römischen Bürgern steht [3], die sich in Leistung und Gegenleistung, insbesondere Gabe und Gegengabe ausdrückt. Benveniste erinnert vergleichsweise an das potlatch der nordwestamerikanischen Indianer, eine Folge von Geschenken und Gegengeschenken, wobei der Partner sich jeweils verpflichtet fühlt, den Wert dessen, was er empfangen hat, nicht nur auszugleichen, sondern zu überbieten. Die Entwicklung, die aus hostis den ,Feind' werden läßt, glaubt Benveniste begründen zu können mit einem Wandel der sozialen Struktur des römischen Volkes: Die Beziehungen von Mensch zu Mensch, von Familiengruppe zu Familiengruppe spielen keine Rolle mehr, entscheidend ist nur noch Zugehörigkeit oder Nichtzugehörigkeit zur civitas. Hier widerspricht Gauthier. Wenn die civitas ein größeres Gewicht erhält, bedeutet das doch keineswegs, daß persönliche und familiäre Bindungen deswegen zu existieren aufgehört hätten; gerade die fortbestehende Institution des hospitium, der Gastfreundschaft, beweist es. Das Argument erklärt also in keiner Weise, wieso aus dem hostis, dem, wenn wir Benveniste folgen, ,gleichberechtigten Partner', das Gegenteil, der Feind, geworden ist.

---

[1] E. Beneviste, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes* I, Paris 1969, 87-101.

[2] Ph. Gauthier, *Notes sur l'étranger et l'hospitalité en Grèce et à Rome*, Ancient Society 4 (1973) 1-21.

[3] Benveniste zieht eine Definition des Grammatikers Festus (p. 314M.) herbei, die letztlich auf einen Kommentar zum 12-Tafel-Gesetz zurückgeht. Der Ausdruck *status dies cum hoste* wird erklärt: *qui iudici causa est constitutus cum peregrino. eius enim generis ab antiquis hostes appellabantur, quod erant pari iure cum populo Romano.* Benveniste paraphrasiert (p. 93): „les hostes étaient de même droit que les Romains“. Gauthier wirft ihm ein grobes Mißverständnis vor: *pari iure* sei etwas anderes als *eodum iure*, und die Fremden hätten nie das gleiche Recht (das römische) besessen. Ich möchte annehmen, daß Benveniste sich nur unklar ausgedrückt hat. *Pari iure* besagt selbstverständlich, daß die *hostes* einer eigenen, gegenüber Rom souveränen Rechtsgemeinschaft angehörten, die Rom als prinzipiell ebenbürtig respektierte. Das wird auch durch Varro L. l. 5, 3 bestätigt: *eo verbo* (*sc. hostis*) *dicebant peregrinum, qui suis legibus uteretur.*

Für hospes bemüht sich Benveniste um den etymologischen Nachweis, daß in dem zweiten Glied des Kompositums *hosti-pet-s nicht die herkömmlicherweise für pet-/pot- angesetzte Bedeutung ,Herr' bzw. ,mächtig', ,Gewalt habend' anzunehmen sei, sondern der Begriff der verstärkten Identität, wie er in der hettit. enklitischen Partikel -pit, aber auch im lat. utpote und suopte (den Versuch, auch ipse auf diese Weise zu etymologisieren, hält er selbst für fragwürdig) vorliege. Der *hosti-pet-s wäre also nicht der ,Gastherr', sondern ,der Gast selbst' oder, wenn man hosti- als ursprüngliche Abstraktbildung auffaßt[4], ,die Gastfreundschaft selbst', ihre Verkörperung, mit seinem eigenen Wort ,l'incarnation de l'hospitalité''. Auch hier wendet Gauthier ein: Wenn man schon, ohne zureichende Erklärung, annimmt, hostis habe seine ursprüngliche Funktion verloren, wie soll man sich vorstellen, daß hostis ,Gast' ersetzt worden sei durch ein aus hostis erweitertes Wort hospes (<*hosti-pet-s) mit der Bedeutung ,der hostis selbst'? Gauthier sieht hier den Bereich des Absurden erreicht.

---

[4] Benveniste, *op. cit.* (Anm. 1) 95.

Sein weiterer Einwand: Wenn hostis und ξένος ursprünglich den ‚Gast', den ‚Fremden in gleichberechtigten Beziehungen' bedeuten, dann sich zur Bedeutung ‚der Fremde' schlechthin erweitern [5], ist es unverständlich, wie das Griechische hier stehen bleibt, das Lateinische hingegen sich wieder verengt, und zwar zu ‚Feind'. Gauthier deutet seinerseits eine Erklärung an, indem er auf die verschiedene historische Situation hinweist. In Griechenland bleiben die Poleis nebeneinander bestehen, die Bürger der verschiedenen selbständigen Gemeinwesen sind im Verhältnis zueinander ξένοι, Angehörige fremder Staaten, die am politischen Leben des Gaststaates keinen Anteil erhalten. Rom verhält sich anders, es wird Schutzherrin der benachbarten Gemeinwesen und absorbiert sie schließlich. Das heißt, der ‚Fremde' wird entweder Römer oder er wird ‚Feind' [6]. Auch das ist aber jedenfalls zu summarisch, als daß es als Erklärung befriedigen dürfte. Gerade im 4. bis 2. Jh. v. Chr., der Zeit, in der sich die Bedeutung von hostis zu ‚Feind' wandelt, hat sich ein sehr differenziert abgestuftes System der staatlichen Beziehungen Roms zu Gemeinwesen verschiedener Rechtsstellung entwickelt, und auch ein Nichtrömer, ein peregrinus, war noch lange nicht ein hostis.

Es scheint mir eine ohne kritische Überlegung angenommene Voraussetzung zu sein, die auch Benveniste und Gauthier wie ihren Vorgängern den Weg zur Lösung des Problems versperrt. Niemand hat daran gezweifelt, daß die etymologisch verschiedenen Wörter Gast-hostis einerseits, ξένος andrerseits, genau denselben Sachverhalt bezeichnet haben. Aber ist das selbstverständlich? Ich meine im Ausgangspunkt, — im Laufe der historischen Symbiose von griechischer und römischer Kultur kann die sachliche Identität der Begriffe (allerdings unter Auswechslung des lat. Wortes) durchaus erreicht worden sein. Die Frage muß gestellt werden, und die etymologische Verschiedenheit [7] spricht jedenfalls eher gegen die naive Annahme einer von Anfang an bestehenden Begriffsgleichheit. Das auf eine idg. Urform *ghostis zurückzuführende Wort, das im Germanischen (got. gasts, anord. gestr, ahd. gast), im Lateinischen (hostis) und im Slavischen (abulg. gostь), erscheint, wobei offen bleibt, ob es sich im Slavischen um ein Erbwort oder eine Entlehnung aus dem Germanischen handelt [8], ist gemeinsames Gut zumindest einer Gruppe von Sprachen, deren Differenzierung in sehr früher Zeit eingesetzt hat: Die sozialen Verhältnisse, in denen der Begriff seine ursprüngliche Funktion hatte, muß man sich entsprechend altertümlich vorstellen. Das Griechische steht mit ξένος allein. Die älteste erreichbare Stufe ist das Mykenische, wo das Wort in Silbenschrift als ke-se-nu-wo (= ξένϝος) erscheint [9]. Sollten die andersartigen und kulturell weit fortgeschrittenen Lebensformen, in welche die in den ägäischen Raum vordringenden Griechen eintraten, für sie der Anlaß gewesen sein, hier ein Wort zu übernehmen, das den neuen Gegebenheiten besser gerecht wurde? Wenn eine solche Frage auch keine sichere Antwort finden kann, so ist es doch sinnvoll, ihr in der Weise nachzugehen, daß man untersucht, welche Begriffsinhalte für die Frühzeit der indogermanischen Sprachgruppe erschließbar sind und ob sich ein wesentlicher Unterschied zu der für die frühen Griechen erkennbaren Situation ergibt.

---

[5] Gauthier (*op. cit.* [Anm. 2] 3-13) zeigt, daß diese Behauptung von Benveniste für ξένος nicht zutrifft. Schon bei Homer wird ξεῖνος auch von dem unbekannten Fremden ohne irgendwelche Beziehungen gesagt. Entscheidend ist vielmehr das gemeinsame Band der Sprache, durch das einGrieche, aus der Fremde kommend, sich mit [2]dem ihm begegnenden Unbekannten verständigen kann: ein Mensch mit unverständlicher fremder Sprache, ein βάρβαρος, ist, von besonders begründeten Ausnahmen abgesehen, nie ξένος.

[6] *Ibid.* 21.

Für die Rekonstruktion der ursprünglichen Vorstellungen, die sich mit dem Wort *ghostis verbinden, ist auf der einen Seite auszugehen von dem, was im Germanischen und im Altlatein an altererbten Traditionen faßbar ist, auf der andern Seite dürfen die Verhaltensregeln, die in primitiven Kulturen generell zu beobachten sind, herangezogen werden, um das Bild zu ergänzen. Charakteristisch für so archaische Gesellschaftsformen ist die Lebensweise in sozialen Gruppen (Großfamilie, Clan, Stamm), die sich gegen andere Gruppen abschließen. Nicht allzu selten findet das seinen Ausdruck darin, daß nur die Angehörigen der eigenen Gruppe ,Menschen' genannt werden. Sittliche Verhaltensregeln oder etwas, was man als Vorform rechtlicher Normen bezeichnen könnte, gelten nur innerhalb der Gruppe und gegenüber dem eigenen Gruppengenossen. Ein Fremder hat hier nichts zu suchen und ist grundsätzlich rechtlos. Seine Ankunft ist ein durchaus unerwünschtes Ereignis, denn sie durchbricht einen Kreis, mit dem magisch-religiös die eigene Gruppe gegen außen abgeschirmt und in ihrer Einheit im Innern konstituiert wird. Dieser Kreis soll eben die Gruppe vor den Mächten draußen, die man nicht kennt und deshalb fürchtet, schützen. Gerade die altrömische Religion zeigt die stärkste Ausprägung solcher Vorstellungen. Es gibt eine scharfe Grenze zwischen dem Drinnen, d.h. dem Siedlungsraum, den der populus Romanus rechtmäßig innehat, und dem Draußen, der unbesiedelten Wildnis, in der unbekannte Wesen hausen und die auch rechtens diesen unbekannten Mächten gehört. Wenn der römische Bauer seinen Siedlungsraum erweitert und ein Stück Wildnis unter den Pflug nimmt, dann muß er den unbekannten Besitzern dieses Stück gleichsam abkaufen, indem er ihnen ein Schwein als Opfer darbringt. Anders gesagt: Wer die Grenze von innen nach außen überschreitet, verletzt, indem er in fremden, verbotenen Raum vordringt, ein Tabu und muß das durch eine entsprechende Leistung gutmachen. Cato [10] hat die Formel des Opfergebets überliefert: Eine Waldung roden soll man nach römischem Brauch in folgender Weise. Bring ein Opfer dar mit einem als Sühnegabe dienenden Schwein und formuliere deine Worte so: „Ob du ein Gott bist oder eine Göttin, deren Eigentum jenes tabuierte Grundstück ist, so wie es rechtens ist, dir mit einem Opferschwein zu opfern zu dem Zwecke, jenes der Gottheit eigene Grundstück zu schmälern und um dieses meines Besitzes willen, sei es, daß ich selber oder daß jemand auf mein Geheiß das Opfer dargebracht hat, so daß es in der richtigen Weise dargebracht ist, zu diesem Zwecke bete ich zu dir unter Opferung dieses Opferschweins hier freundliche Gebete, auf daß du willig und geneigt seist für mich, meine Hausgemeinschaft und meine Kinder. Um dieses meines Besitzes willen sei du gemehrt durch das Opfer dieses Opferschweins hier."

---

[7] Die Versuche, ξένος mit idg. *ghostis zu verbinden, wie es, soviel ich sehe, zuletzt A. Juret, (*Études de morphologie et d'étymologie Latines*, REL 16 [1938] 68) gewagt hat (Frühere siehe A. Walde - I. B. Hofmann, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch* I, Heidelberg 1938³, 662f.), dürfen als mißlungen angesehen werden (H. Frisk, *Griechisches etymologisches Wörterbuch* II [= Indogermanische Bibliothek 2, 5], Heidelberg 1970, 334; J. Pokorny, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch* I, Bern 1959, 453.

[8] Für Entlehnung entscheidet sich I. B. Hofmann in: Walde-Hofmann, *op. cit.* (Anm. 7) I 663f. Dagegen V. Pisani, *Alb. zot ‚Herr', zonje ‚Herrin' und einige idg. Wörter für ‚Herr'*, Die Sprache 7 (1961) 101, 6.

[9] Frisk, *op. cit.* (Anm. 7) II 333f.

---

[10] Cato, *Agr.* 139.

Die unbekannte Gottheit muß auf der einen Seite etwas hergeben von ihrem tabuierten Eigentum (sacrum), erhält aber als Ausgleich einen Zuwachs (macte esto) durch das dargebrachte Opfer. Es wird eine Art Tauschhandel geschlossen, bei dem Leistung und Gegenleistung den Ausgleich herstellen. Nur wenn der Mensch Bescheid weiß, in welcher Form er der in ihren Rechten geschmälerten Gottheit Genugtuung leisten kann, darf er ungestraft die Grenze überschreiten, die menschlichen und göttlichen Herrschaftsbereich trennt.

Der Begriff der Schwelle, limen, wird auch für die Grenze zwischen dem Siedlungsraum des römischen Volkes und dem Raum draußen gebraucht, und so wie die Schwelle des Hauses, des innersten Bereichs, sakrale Bedeutung hat, so auch das limen des römischen Landes. Der Rechtsbegriff des postliminium bewahrt eine solche Vorstellung [11]: Ein römischer Bürger ist, wenn er beispielsweise durch Krieg in Feindeshand geraten ist, dadurch rechtlos geworden, und zwar nicht nur gegenüber dem Feind, der ihn versklavt hat, sondern auch gegenüber dem römischen Volk; er hat die capitis deminutio, den Verlust der bürgerlichen Persönlichkeit, erlitten. Sobald es ihm aber gelingt, zu entkommen und das limen des römischen Staatsgebiets zurück zu überschreiten, leben durch die Tatsache allein, daß er sich post limen, hinter der Grenze, im Innenraum befindet, alle seine Rechte wieder auf. Daher ruft auch das alte Gebet der Arvalbrüder die Rom schützenden Mächte auf, über das limen zu wachen.

Die Grenze ist, nicht mehr jedermanns Auge sichtbar, auch im Verkehr mit den göttlichen Mächten streng zu beachten. Im Innern der Gemeinschaft herrscht das ius, eine ursprünglich sakrale Rechts- und Heilsordnung, die von den Priestern gehütet wird. In den Bereichen jedoch, die nicht den Menschen, sondern den

---

[11] H. Kornhardt, *‚Postliminium' in republikanischer Zeit*, Studia et Documenta Historiae et Iuris 19 (1953) 1-37.

Göttern zustehen, darf der Mensch sich nur gewissermaßen auf den von den Göttern konzedierten Pfaden bewegen, hier gilt das fas, das, was die Götter erlaubt haben [12]. Modern gesprochen: Jenseits der Grenze des eigenen menschlichen Bereichs beginnt das Tabu. Jedes Abweichen, auch das unbeabsichtigte, ruft den Zorn der in ihren Rechten verletzten Götter hervor und muß durch eine versöhnende Leistung von den Übertretern ausgeglichen werden. Diese ausgleichende Handlung heißt (ex)piare, die Leistung piaculum (wörtlich: Werkzeug, Mittel zur Aussöhnung). Der Römer ist pius, wenn er mit den Göttern den Ausgleich erreicht hat und diesen Zustand bewahrt. Wie vom Friedenszustand mit irdischen Nachbarstaaten spricht man auch von dem noch viel wichtiger genommenen Frieden mit den Göttern, der pax deum. Die Diplomaten, die diesen Frieden nach jeder vorgekommenen Verletzung wieder auszuhandeln haben, sind die Priester. Auch in ihrem Namen, pontifices, wirkt dieselbe Vorstellung der Grenze: pons (<*pontis, vgl. aind. pánthāḥ) bedeutet ursprünglich nicht allein ‚Brücke', sondern den ein Hindernis, eine Schwelle überwindenden Weg. Der ponti-fex stellt solche Pfade her, indem er für seine Mitbürger von den Göttern die Erlaubnis erwirkt, sich in ihrem Gebiet zu bewegen, die Grenze in den außermenschlichen Bezirk hinein ungestraft zu überschreiten. Diese Einwilligung erwirken die pontifices, indem sie die die Götter versöhnenden Kulthandlungen vollziehen, Handlungen, von deren gültigen Vollzugsformen nur sie Kenntnis besitzen [13].

Der Mensch tritt im Verkehr mit den Göttern aus seinem eigenen Bereich heraus und begibt sich in den Raum, der sacrum, den Göttern eigen, ist. Im sacrum bewegt er sich gewissermaßen als ein Fremder, dem die Götter auf den Pfaden des fas eine Art von Gastrecht gewähren, indem sie sein Tun dulden. So wie der Gast ein Gastgeschenk schuldet, schuldet der Mensch in einem solchen Verhältnis den Göttern ein Opfer. Benveniste [14] hat also mit Recht die oft bezweifelte etymologische Zugehörigkeit des Wortes für das Opfertier, hostia, zu hostis bejaht. Die hostia ist das Gastgeschenk, das der Mensch den Göttern gibt, wenn er mit ihnen in ihrem ihm fremden Raum, wo er nur auf Duldung hoffen kann, in Verbindung tritt. Auch das altlateinische Verb hostire [15], das Festus [16] richtig mit ‚aequare' erklärt, und redhostire [17], dessen Bedeutung er mit ‚referre gratiam' umschreibt, fügt sich hier ein. Die hostia dient als piaculum, als eine den Ausgleich herstellende Leistung, die den Frieden mit den Göttern bewirkt. Das Wort hostire ist ursprünglich ein Kultwort, das in den profanen Gebrauch übertragen, aber sich da nicht auf die Dauer durchgesetzt hat.

---

[12] K. Latte, *Römische Religionsgeschichte* [= HAW 5, 4b], München 1967^2, 38f.

[13] Vgl. E. Täubler, *Terremare und Rom*, SBHeidelberg 32, 2 (1931/32) 67-79. Täubler sieht für die Frühzeit die magische Grenze noch konkret in der um das Siedlungsgebiet gezogenen sakralen Furche, dem *sulcus*. Wichtig: Der *pontifex* ist nie Priester eines einzelnen Gottes, sondern Kultusbeamter der Gemeinde. S. Nachtrag S. 446.

Es ist klar, daß in einem Weltbild, das so sehr von der Vorstellung der Grenze und, damit unmittelbar zusammenhängend, dem Begriff des abgegrenzten Eigentums- und Machtbereichs bestimmt ist, einem Weltbild, das für seßhafte Bauern, aber kaum für Nomaden paßt, die Ankunft eines Fremden höchst zwiespältige Empfindungen auslöst. Er ist ein Eindringling, der, selber unbekannt, auch unbekannte Kräfte von draußen mitbringt, von denen man Schaden zu befürchten hat: Krankheit und Seuche, religiöse Befleckung, Tod und Vernichtung. Wenn jemand sich von seiner eigenen Sippe löst und in die Fremde zieht, dann muß das sehr besondere und schwerwiegende Gründe haben. Vielleicht ist er ein Ausgestoßener, Träger eines Fluches, ein mit Schuld Beladener, der den auf ihm lastenden Zorn der Götter mitbringt und auf die Kontaktpersonen überträgt. Die erste aus solcher Angst hervorgehende Reaktion ist Abwehr und Feindseligkeit. Es kommt jedoch darauf an, wie die Potenzen des Fremden eingeschätzt werden. Fühlt man sich mit Sicherheit ihm überlegen, dann wird der Fremde getötet oder auf andere Weise ausgeschaltet [18]. Nur wenn seine Schwäche so offensichtlich ist, daß man ihn für völlig harmlos halten muß, kann er diesem Schicksal entgehen. Doch die Tötung ist sehr oft keine Lösung, denn wann weiß man schon absolut sicher, ob nicht der Fremde über magische Kräfte verfügt, die stärker sind als die eigenen? Wäre das der Fall, dann wäre es höchst gefährlich, ihn anzutasten oder ihm auch nur unfreundlich zu begegnen: Seine mächtigeren Geister würden furchtbare Rache nehmen und das Unheil, dem man entgehen möchte, käme erst recht über die eigene Gemeinschaft. Also ist es ratsam, den Fremden günstig zu stimmen und ihn zu bewegen, keinen Schaden zu wirken, sondern, so weit er es vermag, Segen zu bringen. In dieser Haltung religiöser Scheu liegt die Quelle der Gastfreundschaft, ein außerordentlich wichtiger Faktor in der Vorgeschichte der Menschheit, die so vor gegenseitiger Ausrottung bewahrt worden ist. Sie ermöglicht die Interkommunikation der Gruppen und schließlich durch Exogamie ihre Verschmelzung zu größeren Einheiten. Der in den Kreis der Gemeinschaft eingetretene Fremde aber bleibt zunächst eine zwielichtige Erscheinung, einerseits unheimlich, mit Argwohn und Mißtrauen betrachtet, andererseits, da man seine Gunst gewinnen muß, eine mit Respekt und Ehrerbietung zu behandelnde Person.

---

[14] Benveniste, *op. cit.* (Anm. 1) 93.

[15] Plaut. *Asin.* 377. Enn. *scaen.* 178. Pacuv. *trag.* 346. Vgl. Thes. L. L. VI 3, 3055. Zum abgeleiteten Substantiv *hostimentum* (Plaut. *Asin.* 172. Enn. *scaen.* 133) siehe *ibid*; Fest. p. 102 gibt als Bedeutung *‚beneficii pensatio'*.

[16] Fest. p. 270 M. s.v. *redhostire* und p. 314 s.v. *status dies.*

[17] Naev. *praet.* 5 (Erwiderung des Grußes). Acc. *trag.* 92 (Text verderbt).

[18] A. Dorsingfang-Smets, *Les étrangers dans la société primitive,* Recueil de la Société Jean Bodin 9 (1958) 59-73.

Genau diese Ambivalenz drückt das Wort *ghostis aus. Im Altnordischen etwa wird der Gott Odin mit dem Wort gestr bezeichnet, wenn er als unerkannter Fremder ungebeten bei den Menschen einkehrt [19]. Es ist ein weitverbreitetes Wandermotiv, daß Götter in Menschengestalt als Fremde kommen, um die Gastfreundlichkeit der Menschen auf die Probe zu stellen. „Auch wohl Götter in der Gestalt von aus anderm Volke kommenden Fremden, vielfältig sich verwandelnd, wandern oft umher durch die Stadtgemeinden hin und üben Aufsicht über Frevelmut und gutes Benehmen der Menschen" [20]. In Phrygien spielt die Erzählung von Philemon und Baukis. Die auf Erden wandelnden Götter finden tausend Hartherzige, die sie abweisen, bevor sie von dem greisen Paar freundlich aufgenommen werden. Zur Strafe verschlingt eine Sintflut die Ungastfreundlichen [21]. Der Gott als Gast, das ist die höchste Steigerung des über stärkere Potenzen verfügenden Fremden, und die Geschichten davon sind didaktisch-beispielhaft als Rat zum rechten Verhalten ihm gegenüber zu verstehen. Bei aller Ambivalenz überwiegt bei den Germanen die freundliche Behandlung des Gastes. Ihre Gastfreundlichkeit erscheint den römischen Betrachtern sogar als besonders auffälliger Zug [22].

---

[19] W. Golther, *Handbuch der germanischen Mythologie*, Leipzig 1895, 341-344.

[20] Hom. *Od.* 17, 485-487.

Vor der Wirkung der bösen Kräfte des Fremden schützt man sich am sichersten, indem man ihn in den eigenen sakralen Verband integriert [23]. Bei den Germanen gilt der Rechtssatz: zwei Tage Gast, vom dritten Tag an Hausgenosse [24]. Schon wenn der Fremde zum Sklaven gemacht statt getötet wird, bedeutet das eine Form von Integrierung. Läßt man ihm die Freiheit, so doch nicht die volle, auch Handlungen zu begehen, die sich gegen den Gastgeber richten würden. Man kann stufenweise vorgehen, eventuell mit einer Art Quarantäne beginnend, bis zur völligen Aufnahme in den eigenen Verband, dessen Gesetze und Gebräuche damit auch die seinigen werden, so daß er sich in allem nach ihnen zu richten hat. Eine Zwischenstufe ist das Verhältnis des Gastes. Noch bewahrt er seine fremden Verhaltensformen und die mitgebrachten magischen Kräfte, aber er verzichtet darauf, sie gegen das Wohl der ihn Aufnehmenden wirksam werden zu lassen und er ordnet sich freiwillig dem Oberhaupt der ihn aufnehmenden Gruppe unter, anerkennt dessen Herrschaftsgewalt. Der Gastgeber wird so zum Gastherrn. Das lat. Wort hospes bezeichnet genau diese Rolle dessen, „der Gewalt hat über den Fremden". Das 2. Glied des Wortes *hosti-pet-s (pet/pot) hat also dieselbe Bedeutung wie in possum (*pote-sum) und potestas, die der Macht und Herrschaft. Benveniste hat hier eine gegebene Realität völlig übersehen, wenn er geglaubt hat, auf die Bedeutung ‚selbst' zurückgreifen zu müssen.

Der Gastherr hat Rechte und Pflichten. Zu seinen Rechten gehört es, die Huldigung des Fremden und dessen Geschenke anzunehmen und die Riten zu vollziehen. Einerseits geht es dabei darum, schädliche Wirkungen, die von dem Fremden auch ohne dessen Willen ausgehen, abzuwehren. So wird z.B. ein Schuldbefleckter durch Reinigungsriten entsühnt. Zahlreich verbreitet sind warnende Erzählungen davon, wie ein fluchbeladener Gast Unheil über alle bringt, die mit ihm in Berührung kommen. Das Wissen um solche Gefahr ist die Ursache des Schreckens, den der Fremde im Augenblick seines Erscheinens verbreitet [25]. Andererseits soll der Fremde in die ihn aufnehmende Gemeinschaft eingeführt werden. Mancherorts ist dafür ein regelrechtes Zeremoniell entwickelt. Der Gastherr faßt den Fremden bei der Hand und führt ihn zu einem Sitz. Man wäscht dem Gast Hände und Füße, man reicht ihm Speise und Trank, die man in gemeinsamem Mahl mit ihm genießt. Ein Gespräch wird geführt, das die Erkundigung nach Namen, Herkunft und Lebensumständen des Fremden einschließt. Bleibt er im Hause, wird ihm das Nachtlager bereitet. Im Laufe des Zusammenlebens kann die Annäherung weitergehen, bis zum letzten beispielsweise, wenn der Gastgeber dem Fremden die Blutsbrüderschaft anbietet: Der Fremde empfängt dann mit dem Blut die volle Identität mit dem Stamm des Gastherrn und ist echtes Mitglied seiner Familie geworden [26].

---

[21] Ovid. *Met.* 8, 626-697. Vgl. A. S. Hollis, *Ovid. Metam.* Book VIII, Oxford 1970, 106-112, mit Literatur-Hinweisen zum Thema der Theoxenie und zur phrygischen Lokalisierung der Philemon-Baukis-Erzählung.

[22] Caes. *bell. Gall.* 6, 23, 9; Tac. *Ger.* 21.

[23] G. Mensching, *Religion*, in: W. Ziegenfuß (Hrsg.), *Handbuch der Soziologie*, Stuttgart 1956, 848.

[24] J. Grimm, *Deutsche Rechtsaltertümer* I, Leipzig 1899^4, 551.

Natürlich braucht der Integrationsprozeß nicht immer mit der Nullstufe zu beginnen. Er ist schon angebahnt, wenn der Fremde auf irgend eine verwandtschaftliche Beziehung hinweisen kann, mag sie auch noch so entfernt sein. Es ist wichtig, seine Genealogie möglichst weit zurück auswendig zu wissen, damit man sich darauf zu berufen vermag, wie es die homerischen Helden tun. Auch die auswärts geschlossene Freundschaft mit einem Mitglied der Gruppe dient zur guten Einführung, wie das Beispiel des eingebornen Dieners zeigt, der seinem wißbegierigen Herrn den Zutritt zum eigenen Stamm öffnet.

Pflicht des Gastherrn ist es, den Gast ebenso in Schutz und Obhut zu nehmen wie ein Mitglied des eigenen Hauses. Mord an dem Fremden, nachdem er als Gast aufgenommen ist, wäre ein ungeheuerliches

---

[25] Hom. *Il.* 24, 482. Lat. *contagio* ist ‚Berührung' als ‚Befleckung'.

[26] Dorsingfang-Smets, *op. cit.* (Anm. 13) 61ff.

Verbrechen. Selbst wenn der Gastgeber sich schwer beleidigt glaubt, darf er seinen Gast nicht antasten, er muß andere Mittel wählen, sich seiner zu entledigen. In der Ilias [27] schickt Proitos den Bellerophon, den er für den Verführer seiner Frau hält, zum König von Lykien mit einem Brief, der die Tötung Bellerophons begehrt. Doch auch der Lykier kann ihn, da er inzwischen sein Gast geworden ist, nicht selbst umbringen, sondern schickt ihn auf gefahrvolle Abenteuer. Gegen jedes Unrecht, das dem Gast angetan wird, muß der Gastherr ihn verteidigen, was ihn in höchst unangenehme Situationen bringen kann, etwa wenn der Fremde, den er in sein Haus aufgenommen hat, von Blutrache verfolgt wird. Begeht der Gast ein Unrecht gegenüber andern, so trägt sein Gastherr dafür die Verantwortung genau so, als ob ein Familienangehöriger sich schuldig gemacht hätte. Kommt der Gast durch einen Angriff zu Tode, obliegt dem Gastgeber die Pflicht der Rache, so wie er auch der Erbe des Gastes ist, der bei ihm stirbt. All das zeigt, daß die Stellung des Gastgebers weitestgehend der Hausgewalt des Sippenoberhaupts angenähert ist, so daß er mit Recht ‚Gastherr' heißt.

Bisher ist fast ausschließlich von religiös-sittlicher Motivation des Verhaltens gegenüber dem Fremden die Rede gewesen. Sie ist in der Tat bei primitiven Gesellschaften das weitaus wichtigste Moment [28]. Dennoch läßt sich auch hier schon nicht ganz absehen von der zweiten mitwirkenden Motivation, der Nützlichkeit. Wenn Medizinmänner, Zauberpriester, Schmiede, Musiker, Trommler, kurz, die Träger besonderen Wissens und besonderer Fertigkeiten, auch von denjenigen primitiven Stämmen respektiert werden, die sich sonst gegen Fremde abschließen, so nicht nur aus Furcht vor ihren Kräften, sondern auch, weil man sich von ihnen einen Nutzen verspricht. Stärker tritt dieses Moment hervor bei der Behandlung von Kaufleuten: Wenn man wünscht, daß sie wiederkommen, und ihre fremde Ware durch Handel zu erwerben begehrt, dann wird man sie schützen. Schließlich wird man sogar seine eigenen Waren auf ebensolche Weise in die Fremde bringen und selbst Handel treiben. Von diesem Augenblick an gewinnt das Gegenseitigkeitsprinzip eine dominierende Bedeutung, die ihm zuvor gefehlt hat. Man behandelt den Fremden gut, weil man selbst, sobald man in die Fremde kommt, ebenfalls gut behandelt werden möchte, und man sucht zu diesem Zwecke persönliche Verbindungen mit Fremden. Bei solchen Gastfreundschafts-Vereinbarungen und -Verträgen fehlt zwar die religiöse Motivation nicht völlig, aber sie steht jetzt im Hintergrund.

---

[27] Hom. *Il.* 6, 167ff.

[28] Sehr ähnliche Vorstellungen wie im germanischen und römischen Bereich herrschen auch im Altindischen: P. Thieme, *Der Fremdling im Rigveda* [= Abh. f. d. Kunde des Morgenlands 23, 2], Leipzig 1938. Das Indische verwendet nicht das Wort *ghostis. Doch die Übereinstimmung in der Sache besteht unabhängig davon, ob man der These Thiemes, der das Wort arí als Aequivalent ansieht, zustimmt oder nicht; zur Kontroverse vgl. zuletzt Benveniste, *op. cit.* (Anm. 1) 370f.

Auf der kulturellen Stufe, die in dem Umkreis sichtbar wird, in welchem Gast und hostis in ihrer ursprünglichen Bedeutung angesiedelt sind, ist entschieden die religiöse Motivation bestimmend. Germanen und älteste Latiner weisen die charakteristischen Züge seßhafter Bauernvölker auf. Man läßt zwar fremde Händler zu, aber geht nicht selbst als Händler in die Fremde. Händler aus dem östlichen Mittelmeerraum holen im Norden den Bernstein; einen Nordländer, der in einer Stadt am Mittelmeer Bernstein feilböte, gibt es nicht. Die passive Haltung spiegelt sich beispielhaft darin, daß die Assyrer schon zu Beginn des 2. Jahrtausends in Zentralanatolien am Halys bei der Stadt Kanes eine Handelsniederlassung gründen. Sie steht unter assyrischer Verwaltung und assyrischem Recht, eine eigene Stadt vor den Mauern der inneren Stadt der Einheimischen. Der einheimische Fürst begnügt sich mit der Entrichtung von Zöllen [29]. Ähnliche Bedingungen gelten im 1. Jahrtausend für die Faktoreien der Phönizier an den Küsten des Westens [30]. Die Einheimischen geben, was sie in ihrem Lande erzeugen, an Ort und Stelle an die Fremden ab, sie exportieren nicht selber. Denkbar wäre, daß wenigstens die Initiative zur Konstituierung des Handelsplatzes vom einheimischen Fürsten ausginge, wie es tatsächlich in Ägypten geschah, als im 6. Jh. v. Chr. der Pharao Amasis die Stadt Naukratis mit dem Monopol für die griechischen Händler ausstattete. Doch im europäischen Raum gibt es auch das nicht. Man überläßt alles den fremden Händlern und bleibt selbst auf seiner Scholle. Wo der eine Handelspartner nicht auf Reisen geht, kommt das Gegenseitigkeitsprinzip der Gastfreundschaftsverträge wenig zum Zuge. Wer bei Germanen und alten Latinern die Heimat verläßt, tut es meist unfreiwillig, als Flüchtiger, Verstoßener, der in der Fremde als Schutzflehender auftritt. Für die Behandlung des Fremden gilt allgemein eine humane Grundregel: Jedem Menschen, der darum bittet, soll gewährt werden Wasser, Feuer, Auskunft über den Weg und Obdach. W. Schulze hat in seinen dritten Beiträgen zur Wort- und Sittengeschichte[31] darauf hingewiesen, wie überall in den indogermanischen Sprachen diese Begriffe eng verbunden auftreten, und daraus auf die Rolle geschlossen, die sie schon in der gemeinsamen Urzeit dieser Kulturen gespielt haben. Sowohl das altgermanische Recht, nach dem ein Ausgestoßener als ‚warg' friedlos erklärt wird, wie die römische interdictio aqua et igni entziehen dem Verbannten diese Grundrechte, und wer ihn dennoch aufnimmt, verfällt derselben Sanktion. Das trifft zwar in erster Linie den Aufnehmenden innerhalb der eigenen Gruppe. Doch auch der Fremde, der den Schutzflehenden aufgenommen hat, ist potentiell bedroht und es erwachsen ihm alle Schutzpflichten des Gastherrn, der seinen Gast und sich selber gegen mögliche Angriffe der früheren Stammesangehörigen zu verteidigen hat.

---

[29] F. Cornelius, *Geschichte der Hethiter*, Darmstadt 1973, 77f. Ausführlich P. Garelli, *Les Assyriens en Cappadoce* [= Bibl. archéol. et hist. de l'Inst. français d'archéologie d'Istanbul 19], Paris 1963.

[30] Der Herodoteische Bericht (4, 196) über die Formen, in denen der Handel der Karthager mit den Eingebornen der afrikanischen Westküste abgewickelt wurde, darf nicht verallgemeinert werden. Doch ist er ein instruktives Beispiel einmal für die Scheu, mit den Fremden in direkten Kontakt zu kommen, obwohl man ihre Waren erwerben will, sodann dafür, wie die Eingeborenen nicht selbst auf Handelsfahrten gehen, sondern dieses Geschäft ganz den Puniern überlassen. Die Punier legen die Waren an den Strand und ziehen sich auf ihre Schiffe zurück; die Eingeborenen kommen und legen

Ganz andere Verhältnisse herrschen im Alten Orient. Neben Bauern und Nomaden spielen hier schon in frühster Zeit die Händler eine wichtige Rolle, die mit ihren Karawanen von weither, oft durch Wüsten, in die Städte kommen. Für den Handelsverkehr ist das Gegenseitigkeitsprinzip unentbehrliche Grundvoraussetzung. Kauf-

---

den Kaufpreis hin. Nachdem sie sich wieder entfernt haben, holen die Händler den Kaufpreis ab und fahren fort; dann erst holen die Käufer sich die so erstandenen Waren weg. S. Nachtrag S. 446.

[31] W. Schulze, *Kleine Schriften*, Göttingen 1933, 189ff., bes. 203-206.

leute rechnen damit, von ihren Geschäftspartnern aufgenommen zu werden und nehmen diese umgekehrt wieder bei sich auf. Ähnliches gilt dann auch für den Seehandel. Gastfreundschaft wird mit Gastfreundschaft vergolten, jeder ist abwechslungsweise in die Rollen von Gastgeber und Gast versetzt, so daß der Unterschied zwischen Aufnehmendem und Aufgenommenem für die Dauerqualifikation des einzelnen belanglos wird. Entscheidend ist vielmehr die Teilhabe an einem Verhältnis gleichberechtigter Partner. Es ist sinnvoll, diese Partner mit ihren gleichen Rechten und Pflichten gegeneinander mit demselben Wort zu bezeichnen, wie es im Griechischen ξένος geschieht. Es liegt eben ein Sachverhalt zugrunde, der sich von dem Verhältnis hostis-hospes, in dem die Unter- bzw. Überordnung betont wird, deutlich unterscheidet. A. v. Blumenthal hat [32] auf ein neuphrygisch im Vokativ als ξευνε belegtes Wort hingewiesen. Die Beziehung zu griech. ξένος bleibt unsicher. Bei kulturhistorischer Betrachtung spricht aber durchaus etwas dafür, daß der Begriff der partnerschaftlichen ξενία aus dem Osten zu den Griechen gelangt sein könnte und daß sie, als ihre Stämme in den kulturell hochentwickelten Raum der Ägäis einwanderten, wo zwischen Kretern und den andern Anwohnern der Küsten des Orients rege Handelsverbindungen gepflegt wurden, mit der Sache auch das Wort übernommen hätten. Welcher Sprache freilich das Vorbild von ksenwos angehört hätte, wissen wir nicht.

Fest steht die überaus große Bedeutung, die der Gastfreundschaft gerade im Alten Orient zugekommen ist. Wer durch die Wüste zieht, kann nicht überleben, wenn ihm Wasser und Obdach verwehrt würden. Daher zählt bei den Bewohnern dieser Länder die Gastfreundschaft zu den ersten Ehrenpflichten. Spott und Verachtung erntet ein Mann, der sich in ihrer Ausübung geizig erweist. Der bis zur Verschwendung großzügige Gastgeber dagegen ist schon bei den vorislamischen arabischen Dichtern Gegenstand des Ruhms. Bis heute sprichwörtlich für das Muster eines großzügigen Menschen ist der Dichter Ḥātim aṭ-Ṭāʾī (6. Jh. n. Chr.) geworden, der als armer Mann starb, nachdem er schrankenlos freigebig seinen ganzen

---

[32] A. von Blumenthal, *Messapisches*, Glotta 20 (1932) 288. Noch zweifelhafter die Deutung des messapisch-illyrischen Personennamens Ξέντας, den Blumenthal zu Ξένϝας ändern und mit griech. ξένϝος gleichsetzen möchte.

Besitz für seine Gäste aufgewendet hatte [33]. Abraham, der unter der Eiche von Mamre die drei Fremden begrüßt und ihnen alle Ehren erweist [34], ist mit diesem Tun leuchtendes Vorbild geworden bis zu den christlichen Vätern. Der biblische Bericht zeigt typische Einzelheiten des Zeremoniells: Als Abraham, im Eingang seines Zeltes sitzend, in der Mittagshitze die Wanderer sieht, eilt er ihnen entgegen, wirft sich vor ihnen nieder und bittet sie inständig, ihm die Ehre zu erweisen und nicht vorüberzugehen, sondern sich unter dem Baume auszuruhen, wo er ihnen Wasser zur Fußwaschung und Brot bringen wolle. Als die Fremden die Einladung annehmen, heißt Abraham seine Frau frisches Brot backen, eilt zur Herde und läßt ein Kälbchen schlachten, dann setzt er Brot, Butter, Milch und Fleisch den Gästen vor und leistet ihnen, am Baume stehend, Gesellschaft. Er fragt bezeichnenderweise nicht, wer sie seien, woher sie kämen und wohin sie gingen: Auch nach arabischer Sitte gilt solches direktes Fragen als unschicklich. Das Gastgeschenk, mit dem ihm seine Freundlichkeit gelohnt wird, ist die Erfüllung seines höchsten Wunsches, denn sein Gast ist Gott selbst gewesen und von diesem empfängt er die wunderbare Verheißung des bis in sein Alter vergeblich ersehnten ehelichen Sohnes und Erben. Die Gastfreundschaftsbeziehungen haben früh den privaten Kreis überschritten. Ganze Stämme können als Partner sowohl einzelner Personen wie anderer Gruppen oder Stämme auftreten, um den Schutz ihrer Angehörigen vertraglich zu sichern [35]. Es war eine Notwendigkeit für den Handelsverkehr, solche Sicherheiten zu schaffen. In der Folge sind es dann auch die Stammesfürsten und Herrscher, die für Herbergen an den Handelswegen sorgen. Solche öffentlichen Unterkünfte, neben denen es natürlich immer private gab, stehen den Reisenden im allgemeinen unentgeltlich zur Verfügung. An die Stelle des ursprünglichen, nur von einer Steinmauer umgebenen Rastplatzes mit Tränke traten richtige Karawansereien, die im Orient eine sehr alte Tradition haben. Bekannt ist Herodots Beschreibung der persischen Königsstraße von Sardes nach Susa [36].

---

[33] Näheres zur altarabischen Gastfreundschaft im *RAC* VIII (1972) 1074-1077 s.v. *Gastfreundschaft* B III (Wehr).

[34] *Gen.* 18, 1-8.

[35] *RAC* VIII (1972) 1076 s.v. *Gastfreundschaft* B III (Wehr).

[36] Hdt. 5, 52-54.

Ungefähr alle 30 km, die Tagereise einer Karawane, gab es da ein Rasthaus, von königlichen Soldaten bewachte Stationen der Staatspost für offizielle Reisende und bestens eingerichtete Unterkünfte, die auch private Reisende benutzen durften, 111 auf der ganzen Strecke. Die persische Reichspost hat über ihre hellenistischen Nachfolger schließlich das Vorbild abgegeben für den römischen cursus publicus, durch den eine solche Organisation in der römischen Kaiserzeit auch im Abendland geschaffen wurde. Doch Herodot ist schon ein später Zeuge für etwas, was viel früher begonnen hatte. Der Orient ist in der Entwicklung dem Westen um viel mehr als ein Jahrtausend vorausgegangen. J. Lewy[37] hat den Bericht eines Handelsreisenden aus dem 20. Jh. v. Chr. veröffentlicht, in welchem dieser sich beschwert: „Dann ließen sie mich nicht mit ihnen in das Haus der Gastfreunde. Allein übernachtete ich im Rinderstall." Dieser Mann war mit seiner Esel-Karawane unterwegs zwischen Assyrien und der Stadt Kanes am Halysfluß, wo die Assyrer, wie schon erwähnt, mitten in Anatolien eine Handelsniederlassung aufgebaut hatten[38], aus deren Ruinen die Kültepe-Texte stammen. Die Handelswege führten schon damals weiter nach Westen, und die Zerstörung von Kanes (gegen 1700) hat den Verkehr auf andern Routen nicht dauernd unterbrochen. Die Hettiter sind zwar geschickte Handwerker gewesen, haben aber offenbar den Handel im wesentlichen den alten Händlervölkern Syriens und Mesopotamiens überlassen. Im 13. Jh. v. Chr. regelt ein Gesetz des Königs von Kargamisch, eines hettitischen Unterkönigs, die Bußen für Mord an ausländischen Kaufleuten[39]. Kargamisch am Euphrat war die Hauptstadt des Durchgangslandes, wo die Karawanen aus Assyrien zum erstenmal den Boden des hettitischen Machtsbereichs betraten. Auch eine Handelssperre wurde damals von den Hettitern bereits als politisches Druckmittel gegen Assur angewendet. Im 13. Jh. waren die griechischen Siedler bereits an die Küsten Kleinasiens und nach Zypern vorgedrungen. Doch es besteht kein Zweifel daran, daß sie nicht erst jetzt mit semitischen Händlern in Kontakt gekommen sind. Mit Gewißheit war schon die vorgriechische Bevölkerung der Balkanhalbinsel und der Inseln, vor allem Kretas, in den Verkehr mit den Syrern und Ägyptern einbezogen. Die Phöniker spielen sodann in den Sagen der griechischen Frühzeit eine bedeutende Rolle.

---

[37] J. Lewy, *Die Kültepetexte aus der Sammlung Frida Hahn*, Leipzig 1930, 3, 13.

[38] Zu den assyrisch-kleinasiatischen Handelsbeziehungen Cornelius, *op. cit.* (Anm. 29) 75-80.

[39] *Ibid.* 255.

So ist es nicht verwunderlich, wenn bei den Griechen die Auffassung der Gastfreundschaft als eines auf Gegenseitigkeit beruhenden Partnerschaftsverhältnisses das altererbte Verständnis, das die Unterordnung des Gastes unter das Patronat des Hausherrn in den Vordergrund stellte, überlagert hat. Patronat, das war einer Zivilisationsstufe angemessen, in der der Fremde meist als rechtloser, schutzsuchender Flüchtling ins Haus kam. Der sich entwickelnde Verkehr unter Gleichberechtigten, wie es die einander besuchenden Helden des homerischen Epos sind, und die Interessen des Handels führten zwangsläufig den Wandel herbei. Die Gastfreundschaft wird zu einem Dauerverhältnis, das über die Zeit, in der der Fremde sich im Hause des Gastgebers aufhält, hinausreicht, sich sogar auf die Nachkommen vererbt. Homers Helden erkennen sich oft als ‚Gastfreunde von den Vätern her'. Die beim Abschied ausgetauschten Gastgeschenke werden von Generation zu Generation gehütet; je mehr davon ein Adelsgeschlecht vorzeigen kann, desto vornehmer ist es, denn es beweist Macht und Einfluß, wenn man sich auf Freunde in aller Welt berufen kann.

Folgenreicher als alle Gebräuche der privaten Gastfreundschaft [40] ist ihre Übertragung in den Bereich der zwischenstaatlichen Politik geworden. Außerhalb des Territoriums einer griechischen Polis gilt noch bis ins 5. Jh. v. Chr. hinein der alte Grundsatz der Rechtlosigkeit; man darf den Fremden und seine Habe straflos gewaltsam mit sich fortführen (συλᾶν). Ein erster Schritt im Interesse des Verkehrs ist, daß man dem Handelspartner Asylia, die Sicherheit vor solchen Zugriffen innerhalb eines begrenzten Machtbereichs zusichert [41]. Doch das genügt nicht. Handelsgeschäfte führen oft zu Streitigkeiten vor Gericht; der Fremde aber kann, da er keine bürgerlichen Rechte besitzt, nicht selbst vor dem Richter seine Sache vertreten. Er bedarf dazu des einheimischen Gastfreundes, der für ihn den Prozess führt. Dieser Institution bedienen sich dann auch auswärtige Staaten zur Vertretung ihrer Interessen. Was anfänglich noch eine private Gastfreundschaftsbeziehung zwischen einem vornehmen Bürger der Polis und einem auswärtigen Herrscher gewesen war, wie z.B. zwischen dem Athener Alkmeon und dem Lyderkönig Kroisos [42], wird zu einem offiziellen Amt. Der einheimische Bürger nimmt als Proxenos des fremden Staates dessen Interessen wahr, ähnlich der Funktion eines Konsuls in unserer heutigen Zeit; er empfängt und beherbergt auch Gesandte, die aus jenem Staate kommen. Allerdings bleibt er auch als Proxenos ein normaler Bürger seiner Heimatstadt, die ihm keinerlei Amtsrechte bei der Vertretung des ausländischen Staates einräumt; insofern ist seine Stellung mit der des Konsuls unserer Tage nicht gleich. Doch versteht es sich von selbst, daß der ausländische Staat einen möglichst einflußreichen und angesehenen Mann als seinen Vertreter zu gewinnen sucht. Es ist also eine Ehre, Proxenos zu sein, und in hellenistischer Zeit ist die Proxenia auch öfter schon zum reinen Ehrentitel geworden.

---

[40] Näheres dazu habe ich ausgeführt im *RAC* VIII (1972) s.v. *Gastfreundschaft.*

[41] K. Latte, Συλᾶν. In: *Kleine Schriften,* München 1968, 416-419.

Eine andere Form der zwischenstaatlichen Beziehungen besteht darin, daß zwei Vertragsstaaten einander nicht bloß zusichern, die Angehörigen des Vertragspartners oder bestimmte Gruppen unter ihnen, vor allem die Kaufleute, nicht berauben zu wollen (Asylia), sondern daß sie darüber hinaus Xenia vereinbaren, ein Gastrecht der Staatsangehörigen jeweils im andern Staat. So weitgehende Abmachungen begegnen vor allem im Verhältnis von Kolonien zu ihrer Mutterstadt, erleichtert dadurch, daß Kolonien in der Regel auch dieselben Kulte pflegen, die sie bei der Auswanderung aus der Mutterstadt mitgenommen haben. So macht die Teilnahme der Fremden an kultischen Staatsakten nicht die sonst unvermeidlich auftretenden Schwierigkeiten. Das vertraglich eingeräumte Recht kann daher bis zur Isopoliteia, der Gleichstellung mit den eigenen Bürgern, gehen [43].

---

[42] Hdt. 6, 125.

[43] Zur politischen Gastfreundschaft Näheres in meinem oben (Anm. 40) genannten Art. *Gastfreundschaft* 1091-1103.

Gerade bei Kulthandlungen ist im alten Rom die Anwesenheit eines Fremden verboten. Bekannt ist der von Festus [44] als in ältester Zeit vor Beginn eines bestimmten Opfers gebrauchter Heroldsruf zitierte Spruch: hostis vinctus mulier virgo exesto: „Ein Fremder, ein Fesseln Tragender, eine Frau, eine Jungfrau sollen fern bleiben." Hier findet sich hostis noch in seiner alten Bedeutung [45]. Doch um die Mitte des 5. Jh. bahnt sich ein tiefgreifender Wandel der latinisch-römischen Kultur an. Bisher hatte der Handel über See in den Händen der Etrusker gelegen. Mit dem Niedergang der etruskischen Macht war Rom aufgerufen, die Beziehungen, insbesondere zu den Griechen in Unteritalien und Griechenland und zu den Phöniziern in Karthago, in eigene Hände zu nehmen. Im Jahr 348 erneuerte ein Verkehrsvertrag mit Karthago ältere, vielleicht noch aus der Etruskerzeit stammende Abmachungen [46]. Verträge mit Cumae, Neapel und andern unteritalischen Griechenstädten folgten; die Freundschaft mit der griechischen Phokaier-Kolonie Massalia öffnete für die Römer den Zugang durchs Rhonetal nach Gallien. Es ergab sich von selbst, daß Verhandlungen und Verträge sich der Formen bedienten, die sich für den diplomatischen Verkehr in der griechisch-hellenistischen Welt herausgebildet hatten. Wenn Gesandte auswärtiger Mächte in offizieller Mission nach Rom kamen, wurden sie als Gäste des Staates nach Gesandtenrecht behandelt. Einen Fall besonderer Art berichtet Livius [47]. Nach dem Sieg über Veii sandten die Römer eine Gesandtschaft von drei Senatoren zum delphischen Orakel, die als

---

[44] Im Exzerpt des Paulus unter ‚*exesto*', p. 82 M.

[45] Wie in der die Verjährung von Ansprüchen römischer Bürger gegenüber Fremden ausschließenden Bestimmung des 12-Tafel-Gesetzes: *adversus hostem aeterna auctoritas esto* (gegenüber einem Nichtbürger behält der römische Bürger für alle Zeit die Möglichkeit, den Eigentumsanspruch an einer im Besitz des Fremden befindlichen Sache geltend zu machen). Derselben Gesetzessprache gehört der Ausdruck *status dies cum hoste* (Gerichtstermin mit einem Nichtrömer) an. Von der Kommentierung der 12-Tafeln gehen die Grammatiker bei ihrer Worterklärung aus.

[46] Polyb. 3, 22-26. Die Datierung des 1. Vertrags nach den ersten Consuln der Republik bleibt fragwürdig. H. Bengtson, *Die Staatsverträge des Altertums* II, München 1962, nr. 116; 121; 326. S. Moscati, *Die Phöniker. Von 1200 vor Christus bis zum Untergang Karthagos* [= Kindlers Kulturgeschichte 11], Zürich 1966, 226-228.

[47] Liv. 5, 28, 2-5.

Weihgeschenk für Apollo einen goldenen Krater überbringen sollte. Ihr Schiff wurde von liparischen Seeräubern gekapert und die Beute sollte, wie üblich, unter den Bürgern der Insel verteilt werden. Doch als der oberste Magistrat Timasitheos den Zweck der Gesandtschaft erfuhr, behandelte er die drei Römer als Theoren, die, wenn sie zu einem panhellenischen Heiligtum reisten, im Schutz des Gottesfriedens standen. Er gewährte ihnen Gastfreundschaft von Staats wegen (hospitium publicum) und gab ihnen für die Fortsetzung ihrer Fahrt Schiffe zum sicheren Geleit bei, sorgte auch dafür, daß sie heil wieder nach Rom zurückkamen. Der römische Senat ehrte ihn zum Dank seinerseits mit dem Titel eines hospes des römischen Volkes und mit Gastgeschenken (hospitium cum eo senatus consulto est factum donaque publice data)[48].

Rom hat also hier ganz der griechischen Sitte entsprechend das von der griechischen Gemeinde ausgehende hospitium publicum mit Gleichem erwidert. Es ist in einem solchen Fall gar nicht anders denkbar, als daß diesem Griechen gegenüber von ξενία die Rede war. Mit dem Hineinwachsen in die griechische Kulturwelt hat Rom auf vielen Gebieten die griechischen Begriffe und Vorstellungen übernommen. Im Verkehr mit griechischen Staaten galt es, sprachliche Aequivalente zu finden. Da, wo die Vorstellungsweise der beiden Partner nicht übereinstimmte, führte das auf der einen oder andern Seite zu Modifikationen. Bekannt ist das von Polybios berichtete Mißverständnis, das bei der Wiedergabe von lat. fides durch griech. πίστις auftrat[49]. Wenn der Besiegte sich in die fides der Römer begab, so bedeutete das für den Römer die bedingungslose Kapitulation, nach der die Behandlung des Unterlegenen dem verantwortlichen Ermessen des Siegers anheimgestellt war[50]. Die Griechen verstanden unter πίστις ein Mandat zur Vertretung ihrer Interessen, also ein sehr viel weniger weit gehendes Vertrauensverhältnis, in dem ihnen der Schutz ihrer Selbständigkeit gewahrt blieb. Hier brachte das Lateinische einen festgeprägten Begriffsinhalt ein, dem die griechische Lehnübersetzung sich anzubequemen hatte. Umgekehrt war es bei der ξενία. In Handel und zwischenstaatlichen Verträgen, die ξενία vereinbarten, herrschte das Gegenseitigkeitsprinzip; hier setzte sich die griechische Vorstellung als die sachgemäße durch. Die Lateiner standen vor der Aufgabe, in ihrer Sprache ein Wort zu finden, das wie ξένος unterschiedslos sowohl auf den Gast wie auf den Gastgeber angewendet werden und als Übersetzung des griechischen Wortes gelten konnte.

---

[48] Vgl. Diod. 14, 13, 5: αὐτὸν ἐτίμησε δημόσιον δοὺς κατάλυμα. S.u. S. 446

[49] Polyb. 20, 9, 10-12. Vgl. R. Heinze, *Vom Geist des Römertums*, Leipzig 1938, 42 Anm. 12.

[50] Die Verantwortlichkeit liegt allein darin, daß tyrannische Willkür und Grausamkeit der *fides* zuwiderlaufen. Maßstab ist der *mos maiorum*.

Wenn man zwischen hostis und hospes wählen mußte, so empfahl sich das zweite. Anders als bei den griechischen Städten, die sich in der Regel auf gleichem Fuße begegneten, wuchs Rom ein politisches Übergewicht zu. Die Römer waren es, die den Fremden die Gastfreundschaft ihres Staates verliehen, und wenn fremde Gemeinwesen mit ihnen in freundschaftliche Verbindung traten, führte das zumeist zu einem Verhältnis, das dem des römischen patronus zu seinem cliens ähnlich war. Einem römischen ξένος in einem solchen Verhältnis stand die Bezeichnung hospes an. Für die Wiedergabe des Abstraktums ξενία wurde hospitium gebildet; eine entsprechende Ableitung von hostis hat es nie gegeben, was beweist, daß die Wortbildung nicht vor dem Eintritt der Gleichung hospes = ξένος und erst nach Verlust der alten Bedeutung von hostis erfolgt ist. Das andere Wort für ξένος, hostis, war jetzt für den Fremden im freundlichen Sinne, den Gast, überflüssig geworden, nachdem man das eine griechische ξένος auch mit einem einzigen lateinischen, eben hospes, ausdrückte. Übrig blieb als Inhalt für hostis nur noch die Bedeutung ‚Feind', und zwar, — insoweit erhielt sich ein ganz altertümlich-ursprünglicher Begriffsinhalt —, der Feind, von dem nicht nur einem Einzelnen, sondern der Gruppe, dem ganzen Volk, Gefahr droht.

Es braucht hier nicht auf die große Verbreitung der Patronatsverhältnisse von Römern zu Gemeinden des Imperiums eingegangen zu werden, die in Urkunden seit dem 1. Jh. v. Chr. ihren Niederschlag findet, Urkunden mit der stereotypen Formel: hospitium fecit cum ... Gezeigt werden sollte nur, wie sich die auf den ersten Blick so rätselhafte Wortgeschichte erklärt, die aus altrömisch hostis ‚Gast' im klassischen Latein hostis ‚Feind' hat werden lassen. Neben der privaten Gastfreundschaft, zunächst im Zeichen des Handelsverkehrs, hat dabei sicher die Gastfreundschaft als eine griechisch-hellenistische Form politischer Beziehungen, die von Rom übernommen wurde, eine wichtige Rolle gespielt. hospes und hospitium sind in diesem Sinne Bedeutungslehnwörter. peregrinus aber hat das Wort hostis in seiner alten Bedeutung nie völlig ersetzen können. Ihm fehlen alle die Gefühlsmomente, die *ghostis anhafteten. peregrinus enthält nichts als eine nüchtern sachliche Aussage über den Ort: der ‚Fremde' kommt von peregre, von ‚außerhalb des ager Romanus'. Gerade eine solche wertfreie Bezeichnung war der römischen Rechtssprache angemessen und willkommen.

Nachträge

Zu S. 430 [13]: Obwohl Täublers auf ungenaue archäologische Befunde aufgebauten Thesen unhaltbar sind, bleiben diese Einzelerkenntnisse gültig. Zur Etymologie von pontifex: J. P. Hallett, *'Over troubled waters': The meaning of the title pontifex,* TAPhA 101 (1970) 219-227.

Zu S. 436 [30]: Zur phönikischen Kolonisation vgl. K. Galling, *Der Weg der Phöniker nach Tarsis in literarischer und archäologischer Sicht,* Zschr. des Deutschen Palästinavereins 88 (1972), 1-18 und 140-181.

Zu S. 443: Nur festzustellen ist, ohne Möglichkeit der Erklärung, daß in der Zeit der Etruskerherrschaft die Römer bei der altererbten Begriffskonzeption von hostis geblieben sind. Über die Vorstellungen der Etrusker in diesem Begriffsbereich ist kaum etwas auszumachen.

Zu S. 444 [48]: Wenn nicht die ganze Geschichte, so ist sicherlich das Wort *hospitium* anachronistisch; s. unten S. 445. Der Text der Urkunde müßte griechisch gewesen sein.

WERNER JOBST

HELLENISTISCHE AUSSENFORTIFIKATIONEN UM EPHESOS

(Taf. CXXXVI-CXXXVIII, Abb. 1-4)

Selbst als Ruinen vermitteln die gewaltigen Mauerringe zahlreicher hellenistischer Städte im gebirgigen Küstenland Anatoliens mitunter den Eindruck unbezwingbarer Bollwerke. Diese Absicht scheint jedenfalls hinter der Erbauung des Mauerringes zu stehen, mit welchem Lysimachos das neue, dem Meere wieder angeschlossene hellenistische Ephesos zu schützen gedachte [1].

Die besonders von J. Keil stets mit Nachdruck betriebene topographische Erforschung der näheren und weiteren Umgebung von Ephesos hat schon in den ersten Jahren der österreichischen Grabungsunternehmungen zur Entdeckung mehrerer Turmanlagen außerhalb der Stadt geführt, die das Bild der militärischen Sicherung durch den Diadochen komplettieren. Da die bisher bekannten Türme um Ephesos durch eine weitere, 1974 vom Unterzeichneten aufgenommene Anlage bereichert worden sind, sei es gestattet, als kleiner Beitrag dieser Festgabe, die alten Wach- und Signaltürme nochmals vorzuführen, den Neufund zu präsentieren und darüberhinaus die Frage der militärischen Außensicherung des hellenistisch-römischen Ephesos zu berühren.

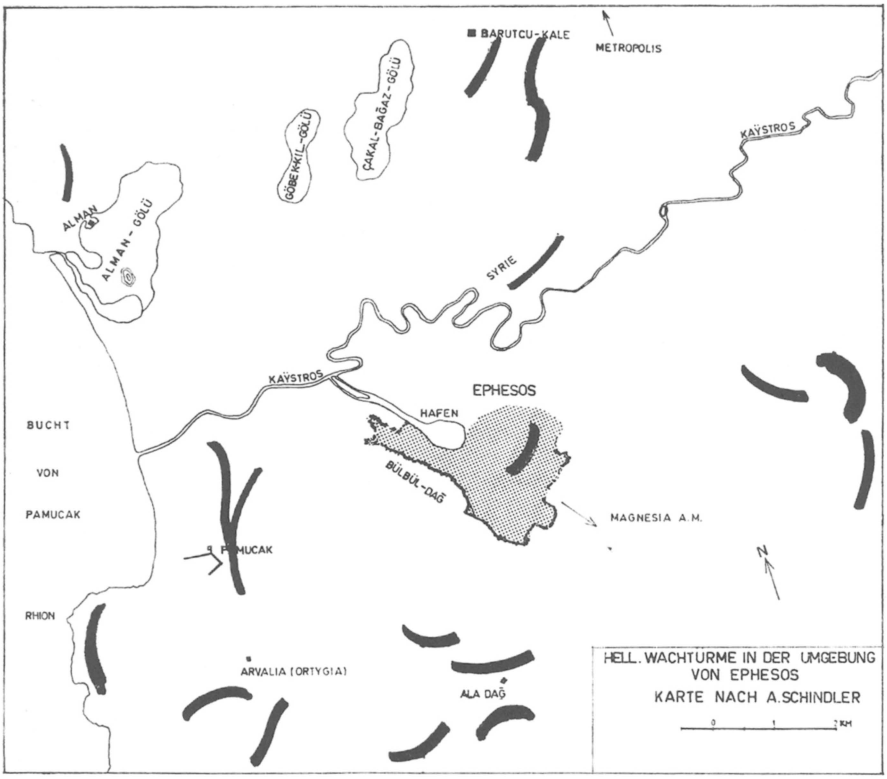
In der Schindler'schen Karte von Ephesos sind vier Türme verzeichnet. Drei von ihnen haben O. Benndorf und J. Keil [2] sehr richtig als ‚Außenforts' behandelt.

Südlich der Stadt liegt als höchste Erhebung der ephesischen Randberge der 664 m hohe Ala Dağ (= Solmissos), an dessen Westseite das Kenchreios-Tal nach Norden streichend in die Kaysterebene mündet [3]. An seinem Nord- und Westhang liegt in ca. 490 m Höhe ein ausgedehntes Plateau (= Paktyes?), unweit vom heutigen Meryemana (Panaja Kapülü), in dessen Nachbarschaft eine quadratische Turmruine von 8,40 m steht, deren Westseite einen sekundär entstandenen, rechteckigen Anbau besitzt [4]. (Textabb. 1) Der Turm bietet die für Ephesos unbedingt erforderliche Kontrollmöglichkeit auf die durch das von der Stadt nicht zu überblickende Derwend Dere führende Straße nach Magnesia am Mäander (Azizieh, heute Ortaklar). Benndorf zählt diese Station ganz mit Recht zu den

---

[1] Zur Verlegung der klassischen Siedlung und zur lysimachischen Neugründung vgl. RE Suppl. XII (1970) 1595ff. s.v. *Ephesos* (Alzinger) und den für die Topographie sehr wichtigen und Irrtümer korrigierenden Beitrag von F. Brein, *Zur ephesischen Topographie*, ÖJh. 51, 1976-1977, Beiblatt (im Druck). Die hellenistische Stadtmauer von Ephesos wird in einer ausführlichen, von G. Seiterle abgefaßten Studie der *FiE* behandelt werden.

[2] O. Benndorf - J. Keil, *FiE* I, Wien 1906, 80ff. (im folgenden: *FiE* I).

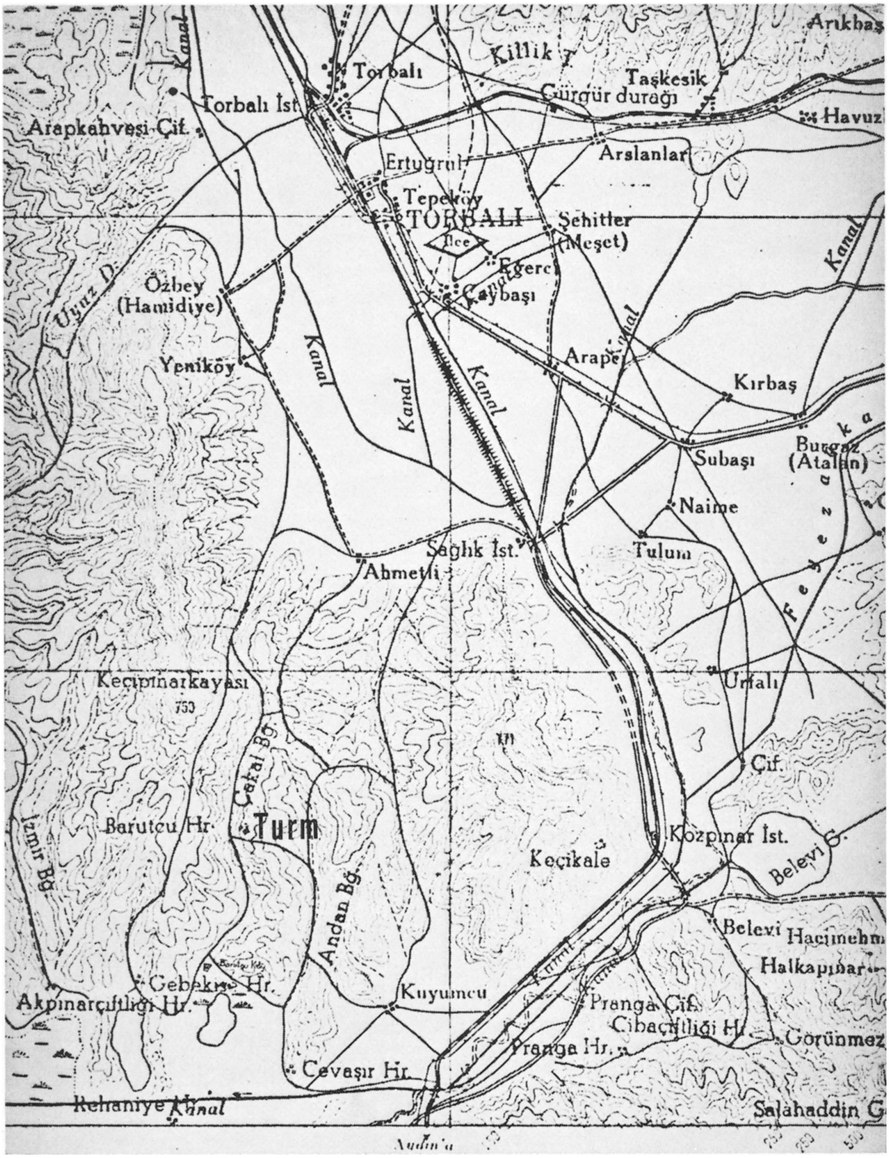

BARUTCU-KALE
METROPOLIS
KAYSTROS
ÇAKAL-BAĞAZ-GÖLÜ
GÖBEKKIL-GÖLÜ
ALMAN
ALMAN-GÖLÜ
SYRIE
KAYSTROS
EPHESOS
HAFEN
BÜLBÜL-DAĞ
BUCHT VON PAMUCAK
MAGNESIA A.M.
PAMUCAK
N
RHION
ARVALIA (ORTYGIA)
ALA DAĞ
HELL. WACHTÜRME IN DER UMGEBUNG VON EPHESOS
KARTE NACH A.SCHINDLER
0 1 2 KM

Textabb. 1

---

[3] A. Philippson, *Das südliche Jonien* [*Milet* III 5], Berlin/Leipzig 1936 25.

[4] *FiE* I 81f.


Arıkbaş
Kanal
Torbalı
Killik
Taşkesik
Torbalı İst.
Gürgür durağı
Arapkahvesi Çif.
Havuz
Ertuğrul
Arslanlar
Tepeköy
TORBALI
Şehitler (Meşet)
İlçe
Egerci
Uyuz D.
Özbey (Hamidiye)
Çaybaşı
Kanal
Kanal
Arape
Yeniköy
Kanal
Kanal
Kırbaş
Subaşı
Burgaz (Atalan)
Feyez ka
Naime
Sağlık İst.
Tulum
Ahmetli
Keçıpınarkayası
750
Urfalı
Çakal Bğ.
Çif.
Barutcu Hr.
Turm
İzmir Bğ.
Kozpınar İst.
Keçikale
Belevi G.
Andan Bğ.
Belevi
Hacımehm
Halkapınar
Gebekırse Hr.
Kuyumcu
Akpınarçiftliği Hr.
Kanal
Pranga Çif.
Cibaçiftliği Hr.
Görünmez
Pranga Hr.
Cevaşır Hr.
Rehaniye Kanal
Salahaddin G
Aydın'a

Textabb. 2. Gebiet zwischen Ephesos und Metropolis (vergrösserter Kartenausschnitt).

ephesischen Außenstationen und schreibt ihre Errichtung wegen der mit der lysimachischen Stadtmauer übereinstimmenden Mauertechnik dem frühen Hellenismus zu.

Ein weitaus größeres Fort liegt in 165 m Höhe südwestlich von Arvalia, dem antiken Ortygia, wo der Sage nach die ephesische Artemis geboren sein soll (vgl. Textabb. 1) [5]. Die vorteilhaft gewählte Lage der beiden hier errichteten Türme entspricht ganz den Erfordernissen ihrer Kontrollfunktion. Sie ermöglichen sowohl die Überwachung des unsicheren Küstenstreifens um das sogenannte Rhion Vorgebirge und des Mündungsgebietes des Kaystros als auch der — bis heute immer noch unbekannten — Heiligtümer von Ortygia und des Arvalia-Tales. Der größere Turm A liegt am Nordrand eines Geländesporns und mißt 26,20 × 24,90 m. Er besitzt eine in Emplekton-Technik aus Bruchsteinquadern errichtete Umfassungsmauer, ähnlich der auf dem Barutcu Tepe befindlichen Wachstation (s.u. S. 450ff). Die Bauweise entspricht ferner ganz der hellenistischen Stadtmauer von Ephesos. Die Mauerstärke beträgt durchschnittlich 1,20 m. Im Inneren liegt ein offener Hof mit einigen an die Außenmauer angelehnten Wohnräumen. Die Anlage weist zahlreiche Ähnlichkeiten mit jener auf dem Barutcu Tepe auf und kann wie diese in die Reihe der hellenistischen Außenbefestigungen von Ephesos gestellt werden.

Ungefähr 60 m südlich von A liegt der wesentlich kleinere Turm B, dessen quadratischer Grundriß 6,40 m mißt, und zwischen beiden die Ruine eines späteren Gebäudes C.

Zu den rings um die Stadt erbauten Wach- und Signaltürmen zählt ferner der mächtige, stets als ‚Gefängnis des Paulus' apostrophierte Bau auf dem ἀστυάγου πάγος genannten Hügel. Er ist zwar in den Befestigungsring der lysimachischen Stadtmauer einbezogen, ragte jedoch wegen seiner Größe unter den anderen Türmen besonders hervor und diente zur unmittelbaren Kontrolle der Hafeneinfahrt [6]. Hinter der ephesischen, heute Pamucak genannten Meeresbucht erhebt sich östlich von deren Südende ein Nord-Süd streichender Bergrücken, dessen höchster Punkt in der Schindler' schen Karte mit 189 m angegeben und eben hier mit einer Turmwarte versehen ist. Es bedürfte einer genaueren Untersuchung, um die Periodisierung und das Alter dieser allgemein als ‚spät' klassifizierten Mauerzüge festzustellen. Immerhin hat es aber den Anschein, daß hier der bei Arvalia gelegene hellenistische Turm seine Fortsetzung findet und einst mit einer weiteren, am Nordrand der Meeresbucht befindlichen Warte in eine einheitliche, militärisch durchaus begreifliche Kontrollinie gestellt war.

---

[5] *FiE* I 76ff., 80.

[6] O. Benndorf, *Topographische Urkunde aus Ephesos,* ÖJh. 2 (1899) Bbl. 15ff.

Der zuletzt genannte Wachturm liegt nördlich der Mündung des Kaystros auf einem kleinen Hügel des sogenannten Alaman Gölü [7], südwestlich des heutigen Dorfes Zeytin Köy. Er ist mit den Maßen 13 × 14 m dem Turm auf dem Ala Dağ zu vergleichen und zeigt in seiner Bauweise wieder pseudisodomes Rusticaquaderwerk, dessen Stärke von 1,30 m mit den schon genannten Stationen vortrefflich übereinstimmt. Die Anlage ist von den südlich des Hafenkanales gelegenen Hügeln wie auch von ἀστυάγου πάγος mit dem ‚Paulusturm' gut sichtbar und dürfte wohl auch die Hafeneinfahrt kontrolliert haben. Gleichzeitig war von hier aus auch die Überwachung eines wichtigen Landweges und die allfällige Weitergabe von Signalen nach Ephesos möglich — die Straßenverbindung von Smyrna über Kolophon nach Ephesos, die von der Paßhöhe des Alaman Dağ kommend über den Alaman Boğaz in die ephesische Hafenebene mündete und in der Antike die kürzeste Landverbindung mit Smyrna darstellte, führte nicht weit östlich dieser Kontrollstation vorbei [8].

Die Reihe dieser hellenistischen Außenforts rings um Ephesos wird nun durch die Anlage auf dem Barutcu Tepesi (Barutcu Dağ) erweitert, wodurch das Bild der militärischen Sicherungsanlagen anschaulich vervollständigt wird. Die Existenz dieser Station mußte den Ephesos-Forschern der Vergangenheit, wohl R. Heberdey, J. Keil oder A. Schindler, schon bekannt gewesen sein, weil die Photothek des Österreichischen Archäologischen Institutes mehrere Aufnahmen dieses Ruinenfeldes enthält [9]. Seine Untersuchung bzw.

---

[7] *FiE* I 80ff.

[8] A. Philippson, *Reisen und Forschungen im westlichen Kleinasien*, Petermanns „Geographische Mitteilungen", Erg.-Bd. 172 (1911) 50f.

[9] Darunter befindet sich eine Photographie mit der Aufschrift: ‚Phrurion im Giöl Boghaz'.

Bekanntgabe war indessen, wie bei zahlreichen anderen Denkmälern vielleicht aus Zeitmangel bis dato nicht erfolgt.

Da diese Wachturmanlage 1974 und 1975 der Gegenstand einer Survey-Untersuchung war, soll sie im Anschluß an die genannten Stationen etwas ausführlicher besprochen und in diesem Zusammenhang auch die Frage der militärischen Sicherung von Ephesos seit dem Hellenismus angeschnitten werden.

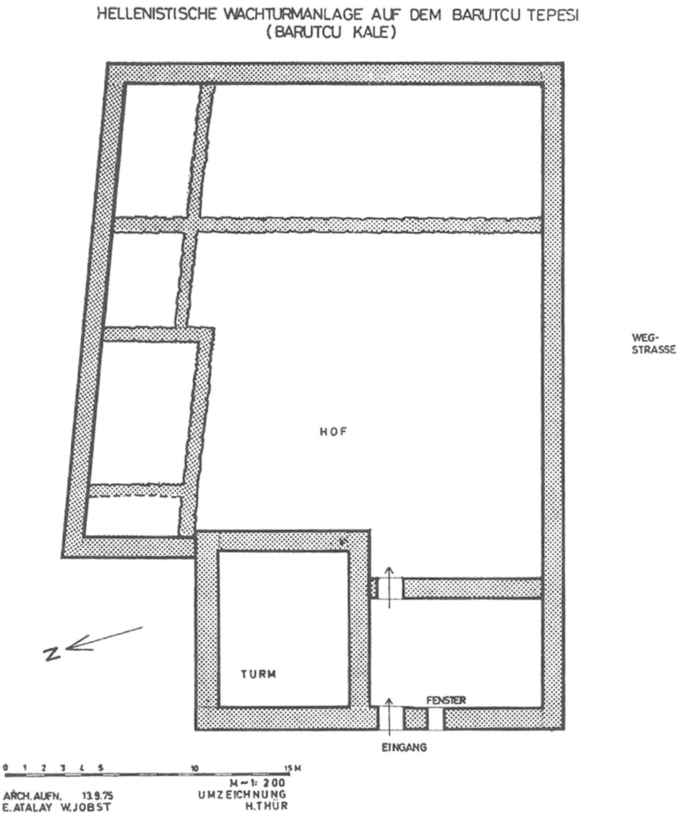
Der Barutcu Tepesi liegt östlich des Çakal-Boğaz-Gölü (Textabb. 2), des östlichen der beiden am Nordrand der ehemaligen Meeresbucht zu Füßen des Alaman Dağ (= Gallesius Mons) gelegenen Süßwasserseen[10]. Im Hintergrund erhebt sich nordwärts das bis zu 750 m hoch ansteigende Felsplateau des Keçīpīnar Kayasī und östlich des Barutcu Tepesi befindet sich laut Auskunft der ortskundigen Einheimischen der nach einer Kirche benannte Monastīr Dağ. Nordöstlich des Çakal-Boğaz-Gölü steht am Fuße des Barutcu Tepesi und am Eingang in den Çakal Boğaz das anmutige Yürükendorf Barutcu Köy, eine erst in den letzten 20 Jahren entstandene Ansiedlung seßhaft gewordener Yürüken. Von diesem Dorf gelangt man in 3/4-1 Wegstunde auf die Hochfläche des Barutcu Tepesi, von wo sich dem Besucher der eindrucksvolle Ausblick auf das ephesische Land darbietet.

Die Wachstation (Textabb. 3/4, Abb. 1) übertrifft an Größe die bisher bekannten Türme wesentlich und trägt an sich schon den Charakter einer kleinen Festung (Abb. 2). Sie steht auf einem nach Süden abfallenden Plateau, das nicht nur den weitgedehnten Ausblick nach Westen, auf das gesamte Stadtgebiet von Ephesos bis zur Stadtmauer auf dem Bülbül Dağ, bis zur Talschlucht der Straße nach Magnesia a.M., über das gesamte Strand- und Hafengebiet gewährt, sondern auch den Blick freigibt in die Ebene von Torbalī (Metropolis).

Das Mauerwerk ist ringsum abgestürzt (Abb. 2), an manchen Stellen aber dennoch bis zu 4 m hoch erhalten. Die gesamte Anlage mißt 35,50 × 26,70 m und hat die Form eines leicht verzogenen Rechtecks. Die wesentlichsten und auch am besten erhalten ge-

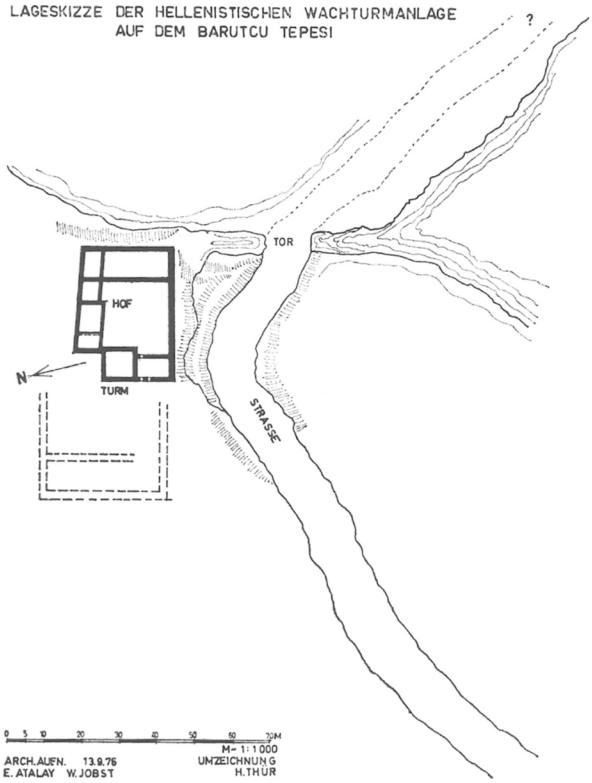
---

[10] An diese beiden Seen läßt sich die Frage nach dem in den aus dem Altertum erhaltenen topographischen Beschreibungen bekannten *lacus Dianae* anschließen, vgl. Strab. 14, 26 (642); Plin. N. H. 5,115.


HELLENISTISCHE WACHTURMANLAGE AUF DEM BARUTCU TEPESI
(BARUTCU KALE)
HOF
WEG-
STRASSE
N
TURM
FENSTER
EINGANG
0 1 2 3 4 5 10 15 M
M ~ 1: 200
ARCH. AUFN. 13.9.75
E. ATALAY W. JOBST
UMZEICHNUNG
H. THÜR

Textabb. 3

bliebenen Teile sind die 1,50 m starke Umfassungsmauer und ein in dieselbe einbezogener, 9,20 × 9,15 m großer Turm, dessen Blöcke noch über 5 m hoch aufragen (Abb. 3). In beiden Fällen liegt das von der lysimachischen Stadtmauer in Ephesos und von den übrigen Wachtürmen bekannte Mauerwerk aus großen Rusticaquadern vor, deren durchschnittliche Länge hier zwischen 0,50-1,30 m liegt. Die Einfassungsmauer zeigt wieder Emplekton-Technik, der Turm ist aus trocken geschichteten Quaderblöcken erbaut. Er steht an der Nordseite des ummauerten Platzes und springt dort über die Nordostecke der Anlage vor. Ein Zugang in das Innere der Station, d.h. in den Innenhof, befindet sich unmittelbar westlich des Turmes


LAGESKIZZE DER HELLENISTISCHEN WACHTURMANLAGE
AUF DEM BARUTCU TEPESI
?
TOR
HOF
N
TURM
STRASSE
0 5 10 20 30 40 50 60 70M
M– 1:1000
ARCH.AUFN. 13.9.76
E. ATALAY W. JOBST
UMZEICHNUNG
H. THÜR

Textabb. 4

(Abb. 4) in Form eines spitzbogigen Tores von 1,28 m Breite, dessen sichtbare Höhe 1,70 m beträgt. Die Art dieses Tores wie auch des Einganges vom Vorraum in den Hof findet man häufig an den Pforten der ephesischen Stadtmauer oder am Eingang des ‚Paulusturmes'. Demnach wird die Gesamthöhe vermutlich 3-3,50 m betragen haben. Westlich neben dem Tor hat die Wand eine 0,60 × 0,70 m große Fensteröffnung. Ein zweites Tor könnte in der Westmauer gestanden haben, weil dort eine auffallend regelmäßige Mauerlücke zu beobachten ist, ist jedoch in Anbetracht der militärischen Funktion des Bauwerkes nicht wahrscheinlich.

Hinter dem Tor der Nordmauer liegt ein 9,20 × 5,60 m großer Eingangsraum, der sich an den Turm unmittelbar anlehnt und sich mit einem weiteren Tor gegen den südwärts gelegenen Innenhof öffnet. Von diesem ist die östliche Wange der in die Turmwestwand eingebundenen Quadermauer mit dem rundbogigen oberen Abschluß noch deutlich zu sehen (Abb. 3). Südlich dieses Eingangsraumes schließt ein großflächiger, ca. 18 × 18 m messender Innenhof an, dessen Ost- und Südseite entlang der Umfassungsmauer von mehreren Räumen begleitet werden.

Außerhalb der Turmanlage sind auf dem nördlich anschließenden Plateau des Barutcu Dağ verschiedentlich Mauerzüge zu beobachten (Textabb. 3), deren Zweck ohne Ausgrabung jedoch nicht zu eruieren ist. Von Nordwesten her führt eine Straße oder ein Weg auf die Wachstation zu, der im Gelände als ca. 2,50 m breite Einsenkung auf einer Strecke von 250-300 m deutlich sichtbar verfolgt werden kann. Der Weg verläuft dann entlang der Westmauer des Geviertes und mündet ungefähr der Südwestecke gegenüber in eine aus dem Felsboden gearbeitete Sperre (vgl. Textabb. 3), von der zwei sich langrechteckige Felspfeiler deutlich zu erkennen geben. Sie repräsentieren gleichsam die seitliche Begrenzung einer verschließbaren Durchfahrt. Der Platz für diese Wegsperre ist günstig gewählt, weil das Gelände an der Westseite des Weges stark ansteigt, an der Ostseite die Turmanlage steht und im Süden, unmittelbar hinter der Sperre das Terrain abzufallen beginnt.

Im gesamten Umkreis der Wachstation liegen reichlich Artefakte, vornehmlich keramischer Herstellung wie Ziegel, Gefäße u.ä. Datierungsmöglichkeiten haben sich aus den Oberflächenfunden nicht ergeben, wenn man davon absieht, daß sowohl hellenistische wie auch kaiserzeitliche Keramik verschiedener Art aufgelesen werden kann.

Abschließend müssen wir fragen, welche Stellung die hier besprochenen Wachtürme innerhalb der ephesischen Befestigung einnehmen.

Die antike Festungsbaukunst erreichte ja ab dem 4. Jh. v. Chr. eine ganz besondere Blüte [11]. Systematisch verteilte und militärisch planvoll angelegte Verteidigungsanlagen charakterisieren viele hellenistische Städte des Mittelmeerraumes. Ein ebenso eindrucksvolles wie anschauliches Beispiel dafür liefert uns die fast 10 km lange Ummauerung des lysimachischen Ephesos, wo die hohe Entwicklung griechischer Festungstechnik seit Alexander d. Gr. besonders deutlich zum Ausdruck kommt [12]. Da die Behandlung und wissenschaftliche Untersuchung antiker Stadtmauern meist aus technischen Gründen eher zaghaft erfolgt, ist es nur zu verständlich, daß man die Frage nach Außenfortifikationen höchst sporadisch oder gar nicht gestellt hat. Es steht außer Zweifel, daß zur militärischen Sicherung antiker Stadtanlagen insbesondere in uneingesehenem Bergland außer dem Mauerring entsprechende Außenkontrollen notwendig waren. Ein anschauliches Beispiel dafür liefern etwa die nach dem Peloponnesischen Krieg in der 1. Hälfte des 4. Jh. v. Chr. entstandenen Festungen rings um Athen in Attika, besonders im Norden und im Nordwesten [13].

---

[11] F. E. Winter, *Greek Fortifications*, Toronto 1971, 91, 165f., 244f.; A. von Gerkan, *Griechische Städteanlagen*, Berlin/Leipzig 1924, 110ff.

Derartige Außenposten liegen nun in veränderter Form in den hier behandelten Wachturmanlagen vor und es hat den Anschein, als ob ganz mit Absicht ein Ring von Stationen außerhalb der Stadtmauer um Ephesos gelegt worden sei. An Hand der Bauweise der ephesischen Stadtmauer ist es möglich, die Türme vom Ala Dağ, von Arvalia, vom Alaman Gölü und vom Barutcu Tepesi zweifelsfrei der 1. Hälfte des 3. Jh. v. Chr. zuzuweisen und sie als gleichzeitig mit der Stadtmauer entstandene Außenforts zu verstehen. Ihre Funktion lag einmal in der militärischen Kontrolle des bergigen Küstenlandes und der durch dieses Bergland führenden Straßen, zum anderen in der Signalverbindung zu benachbarten Städten. Letzteres wird in der Anlage auf dem Barutcu Tepesi besonders deutlich, weil von dort aus die Verbindung von Ephesos zu Metropolis (Torbalı), Klaros und Notion möglich war.

Wie der vorliegende Sachverhalt zeigt, war das hellenistische und wohl auch noch das römische Ephesos von einem Ring günstig plazierter Wachstationen umgeben, welche den durch die Stadtmauer gegebenen militärischen Schutz intensivieren sollten. Diese bisher nur fallweise beachtete, indessen für hellenistische Städteanlagen in Anatolien nicht unwichtige Tatsache führt uns letztlich auf die Frage nach verwandten Beispielen. Als besonders ähnliche und vielleicht sogar auch von Lysimachos errichtete Parallele bietet sich zunächst das nahe, nordwestlich von Ephesos gelegene Kolophon an, wo C. Schuchhardt [14] ein „förmliches Netz von Wachtthürmen" nachgewiesen hat, welches nach der Eroberung von Kolophon durch Lysimachos im frühen 3. Jh. v. Chr. angelegt worden war. Nicht weniger als sieben Turmanlagen beherrschen das Bergland zwischen Kolophon, Klaros und Notion und geben die entsprechende Verbindung zu Ephesos. Ähnlich wie die genannten Städte dürften auch andere Siedlungen mit Kontrolltürmen abgesichert gewesen sein, wenn man an die Befestigungsanlagen von Herakleia a.L. [15] oder an die Wachtürme in den Bergen südöstlich von Ephesos bei Magnesia a.M. [16] denkt. Überhaupt scheinen die ionische Küste und ihre Städte durch Wachstationen auch im Hinterland vorzüglich abgesichert gewesen zu sein. Vereinzelte Anlagen kennen wir z.B. in der Nähe von Metropolis, wo A. von Premerstein [17] in exponierter Lage eine quadratische Anlage vorgefunden hat, die sich in vielen Einzelheiten mit den besprochenen Wachtürmen deckt. Von Keil der ‚hellenistischen Epoche' zugeschrieben wird man sie daher keinesfalls als Gutshof ansehen dürfen, sondern in ihr eine der zahlreich angelegten Turmwarten erkennen.

---

[12] Vgl. RE Suppl. XII (1970) 1595f. s.v. *Ephesos* (Alzinger); G. Seiterle, *Stadtmauer von Ephesos* (in Vorbereitung).

[13] E. Kirsten - W. Kraiker, *Griechenlandkunde,* Heidelberg 1957^3, 109ff.

Die hier vorgelegten Turmfestungen haben sich als wichtiges Glied der Befestigungsanlagen hellenistischer Städte an der ionischen Küste erwiesen. Mit diesen Zeilen will deshalb die Anregung verbunden sein zur weiteren Suche und Erforschung derartiger Stationen, weil wir mit ihrer Kenntnis Aufschluß erhalten über den militärischen Schutz und über die politische Stellung einzelner Städte im hellenistischen Anatolien.

---

[14] C. Schuchhardt, *Kolophon, Notion und Klaros,* AM 11 (1886) 398 (Karte) bes. 432f.

[15] F. Krischen, *Die Befestigungen von Herakleia am Latmos* [= *Milet* III 2], Berlin/Leipzig 1922.

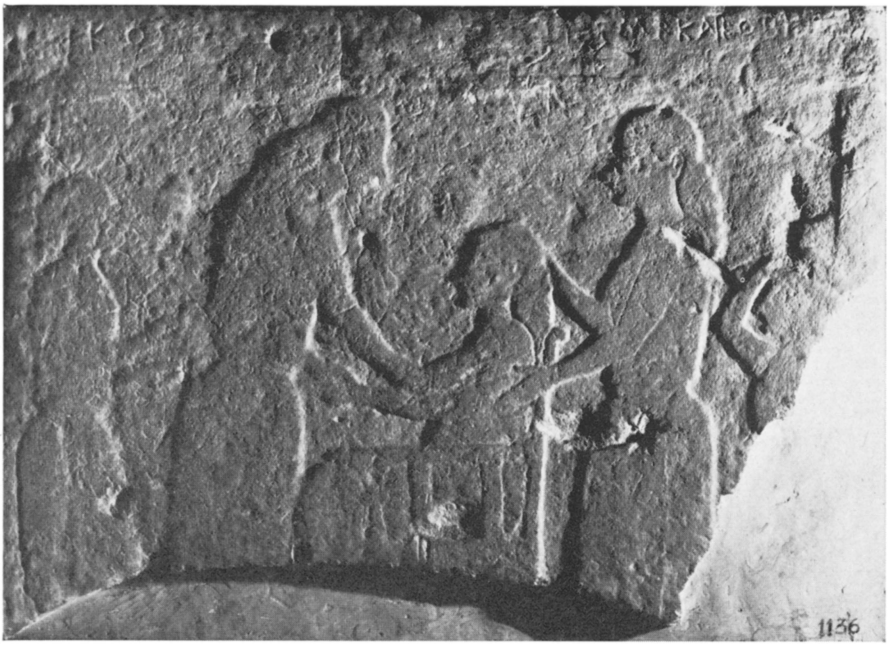
[16] J. Keil, *Die ionische Küste südlich von Ephesos,* ÖJh. 11 (1908) Bbl. 135ff.

[17] J. Keil - A. v. Premerstein, *Bericht über eine dritte Reise in Lydien und den angrenzenden Gebieten Ioniens,* DenkschrWien 57, 1 (1914) 102f.

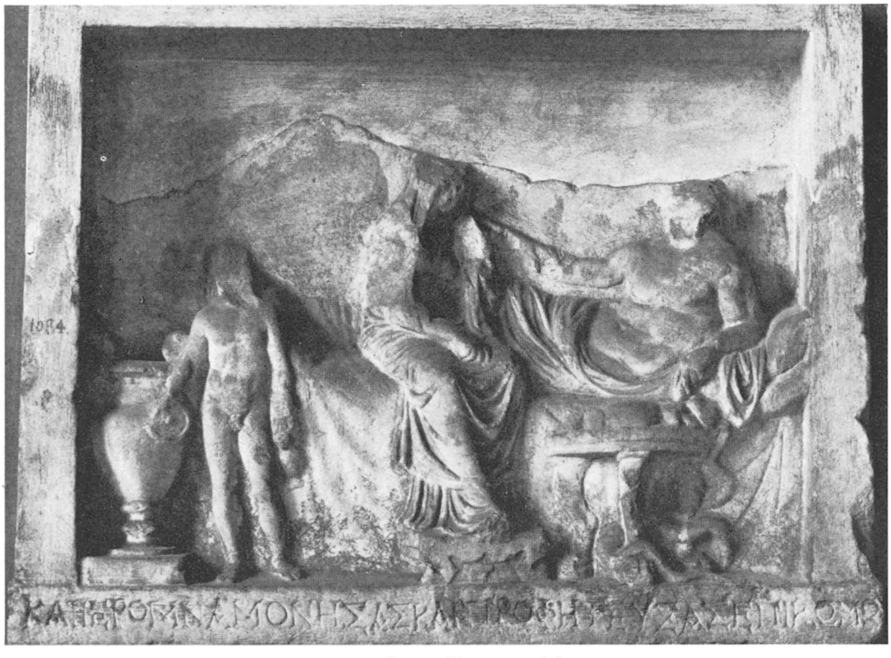
Photonachweis

Alle Photos vom Verfasser.

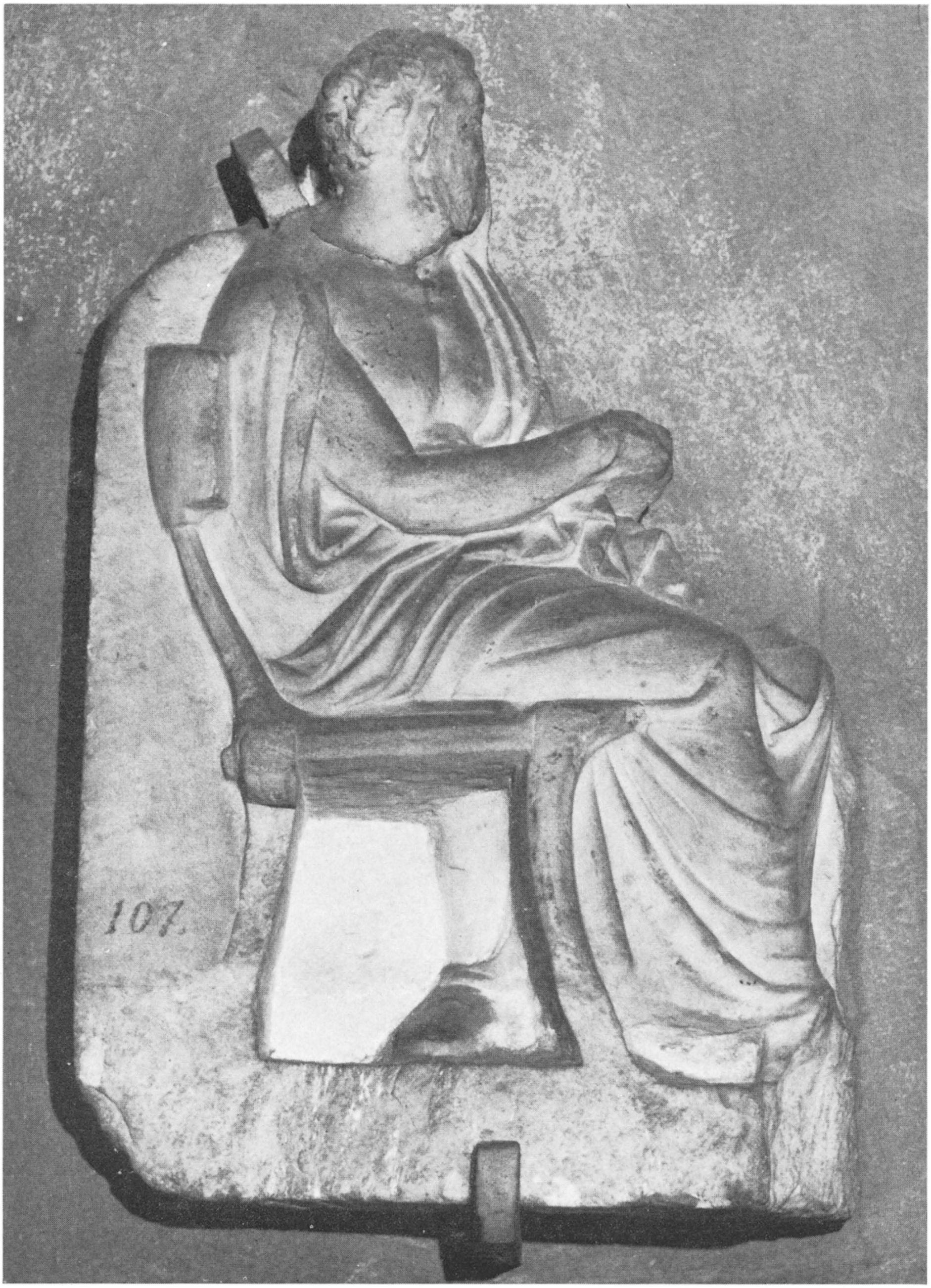
TAFELN I—CXXXVIII



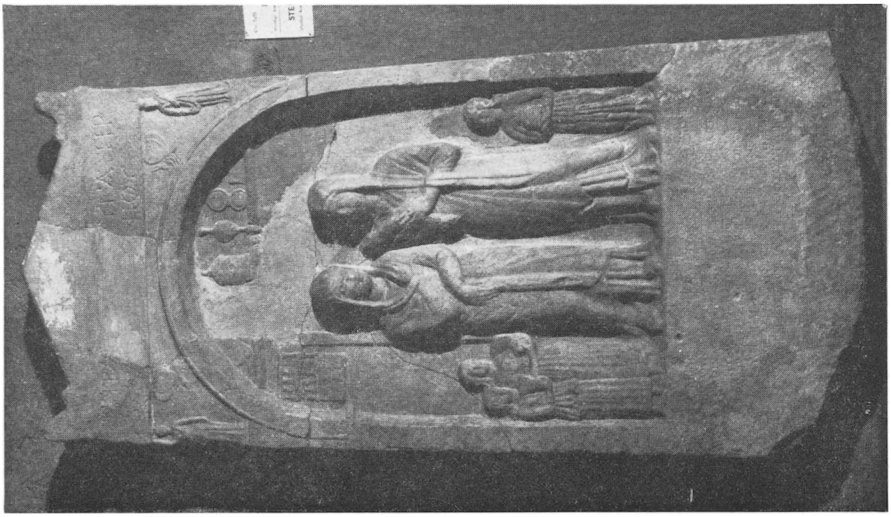
1. S. 1 Archaische Stele



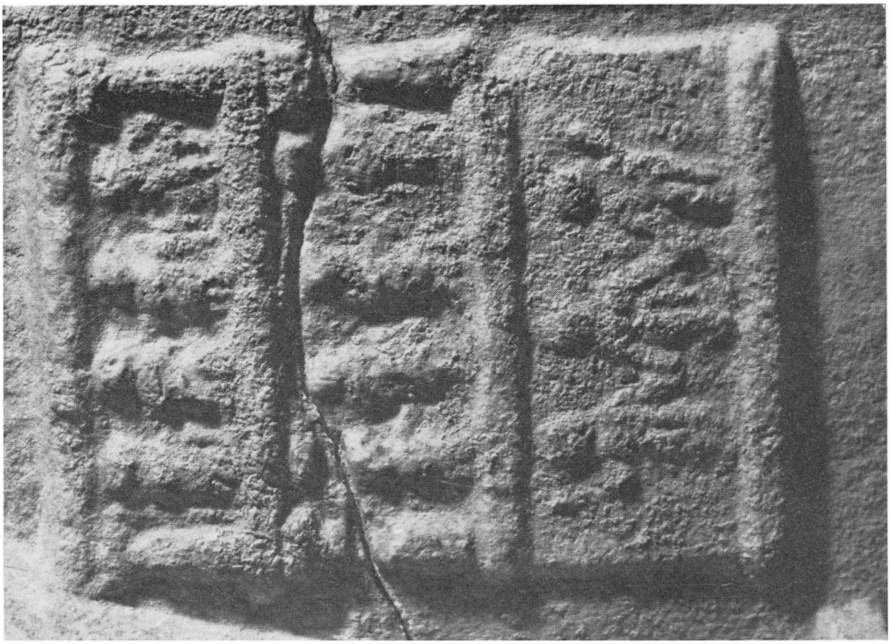
2. S. 10 Totenmahl



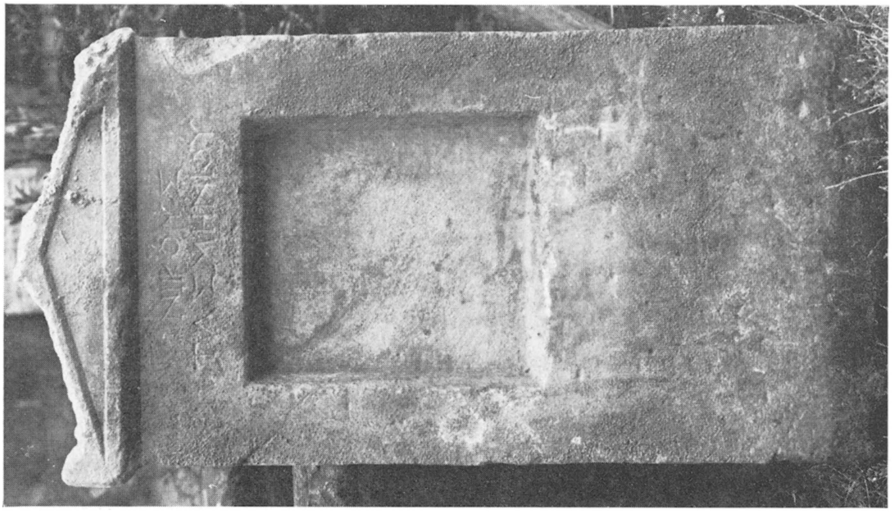
3. S. 2 Attische Stele



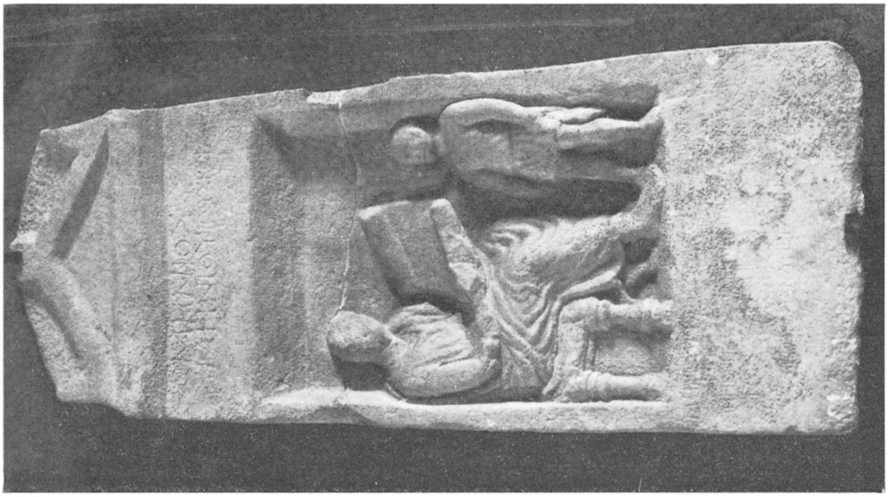
4. S. 3 Stele mit stehenden Frauen



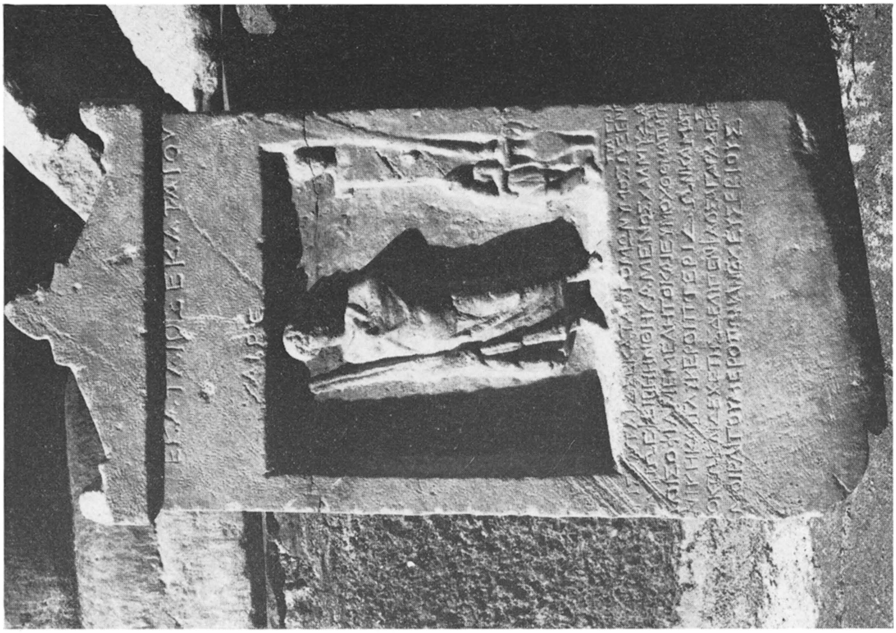
5. Ausschnitt aus S. 3



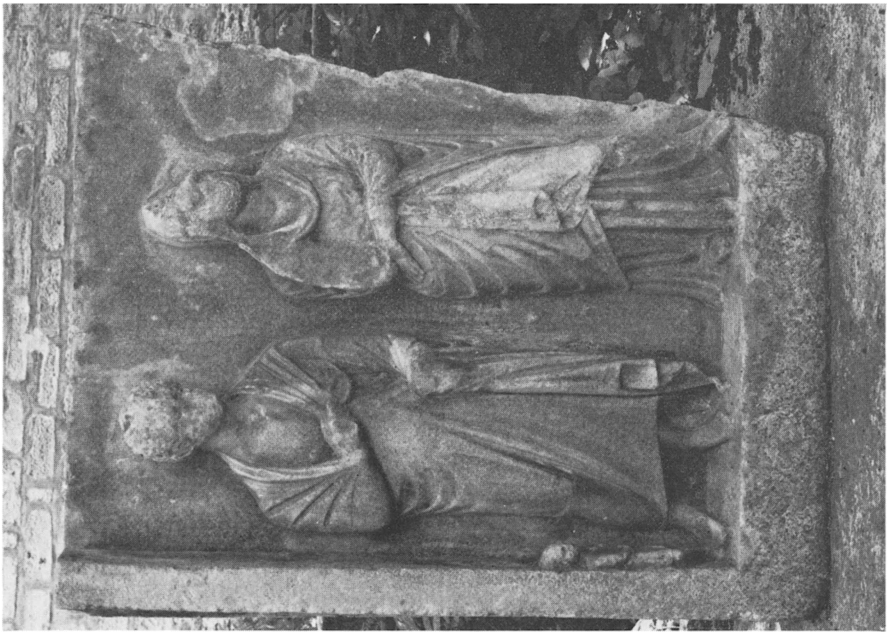
7. S. 6 Stele ohne Relief



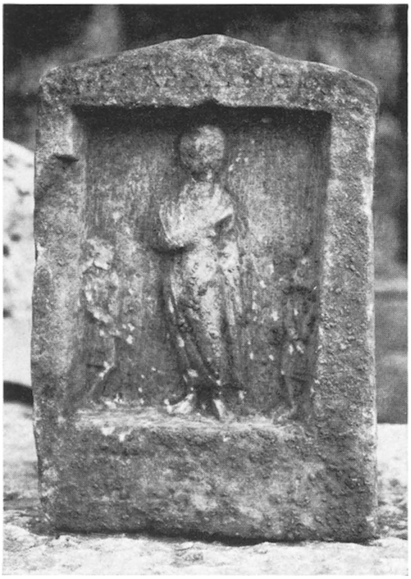
6. S. 5 Sitzender Mann mit Buchrolle



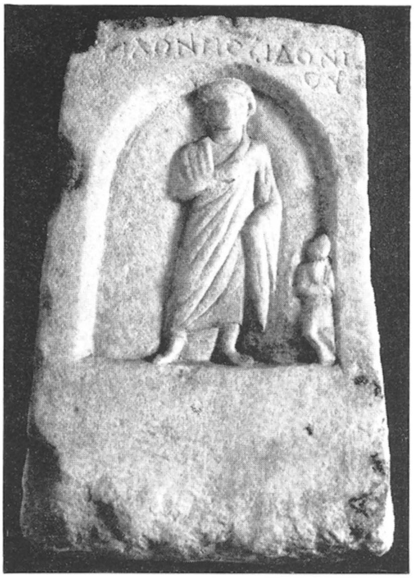
8. S. 4 Stehender Jüngling



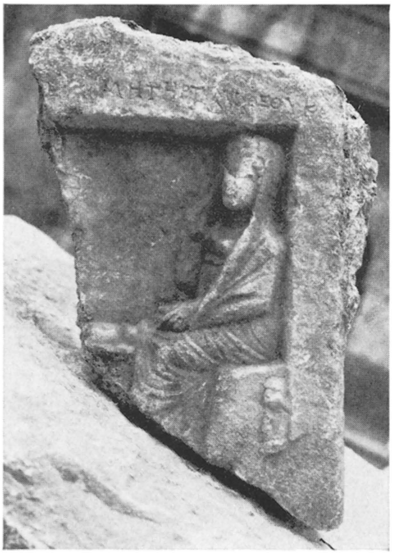
9. S. 7 Mann und Frau



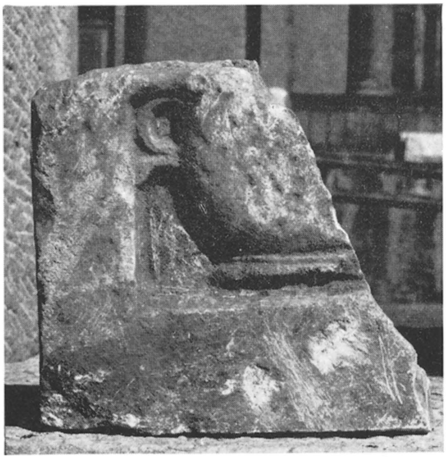
10. S. 8 Stehender Mann



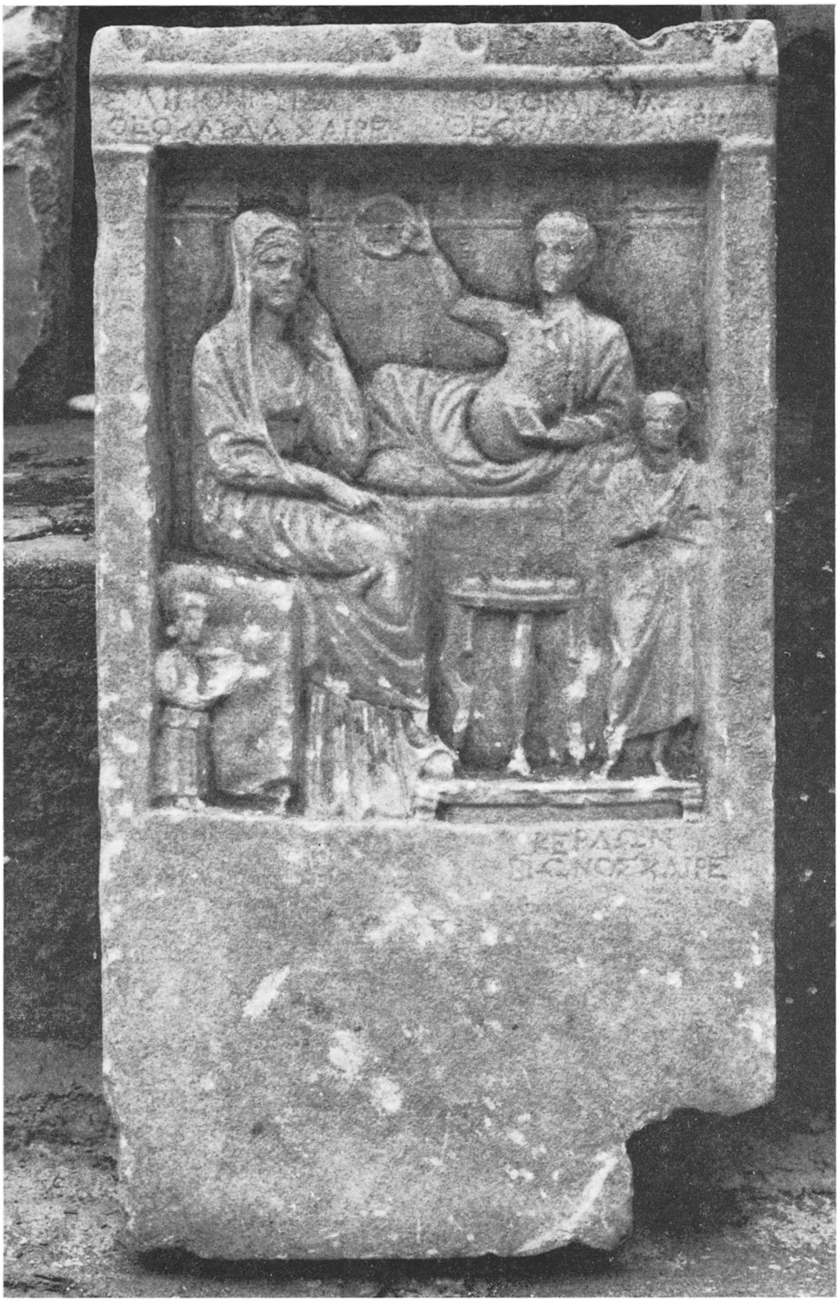
11. S. 9 Stehender Mann



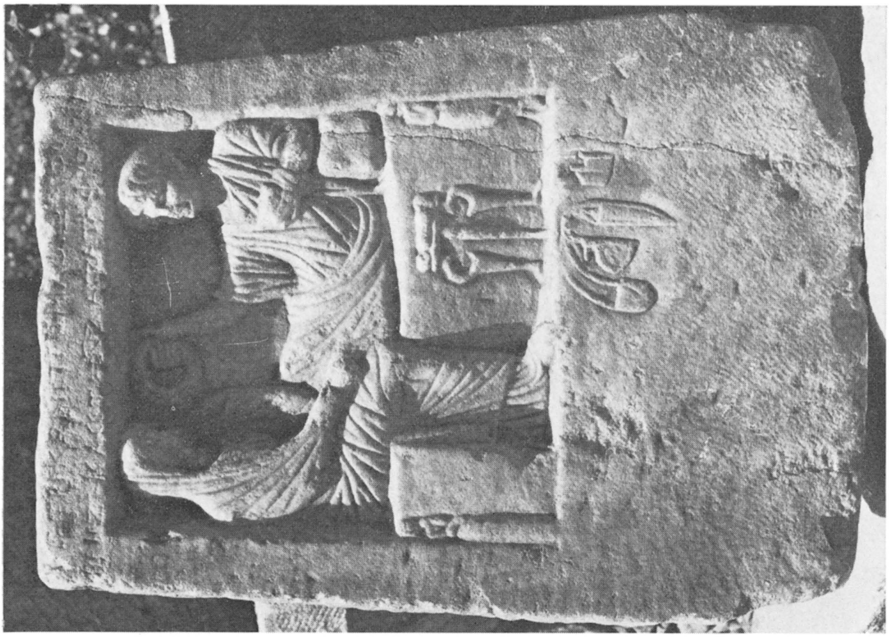
12. S. 14 Fragment mit sitzender Frau



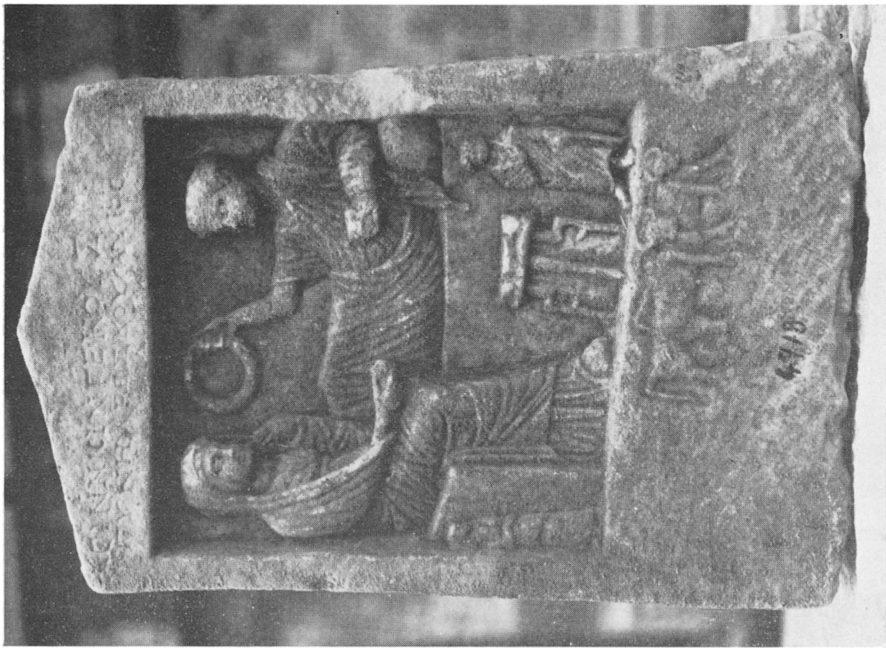
13. S. 15 Fragment mit Skyphos



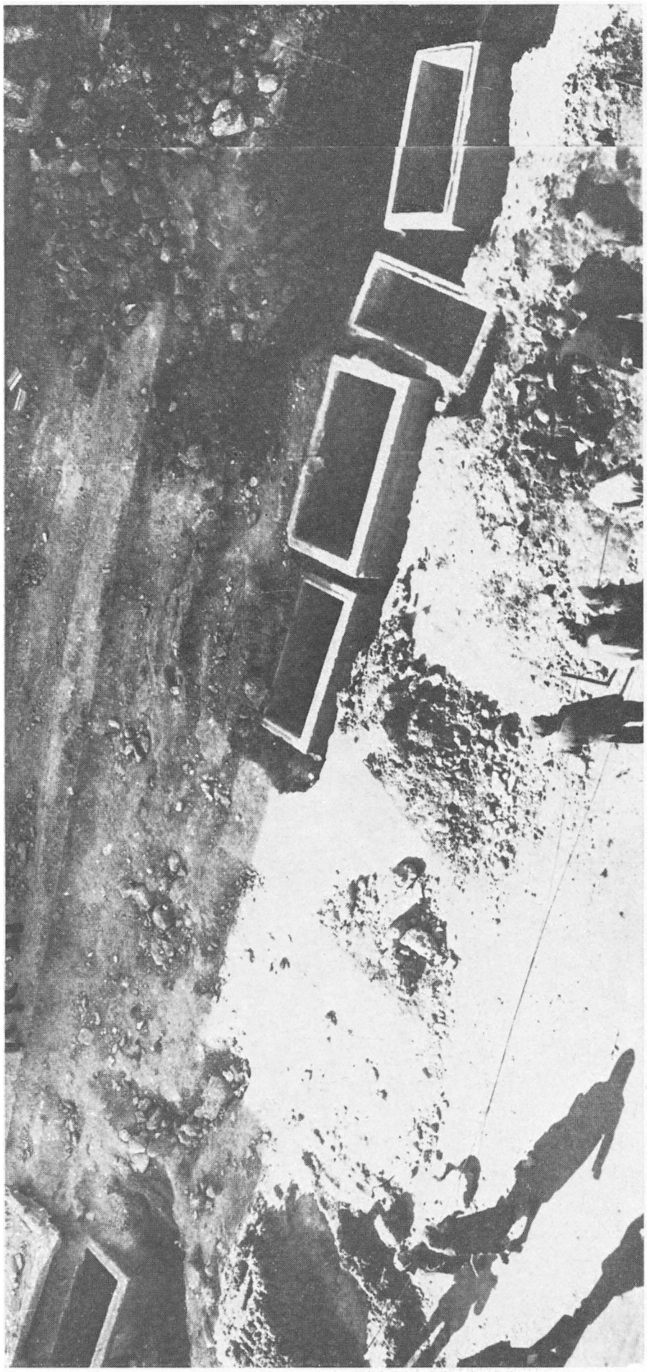
14. S. 11 Totenmahl



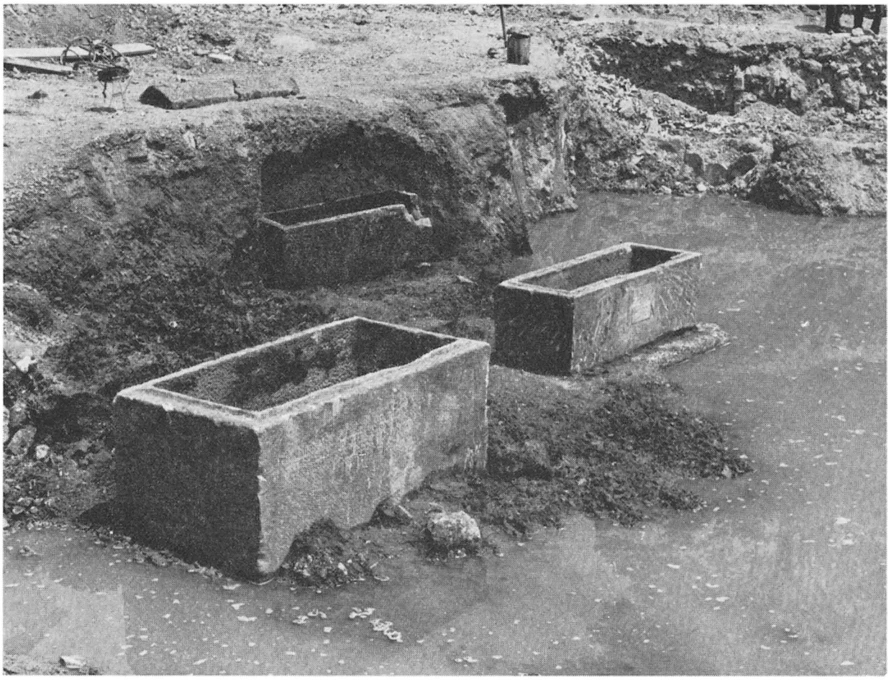
16. S. 13 Totenmahl



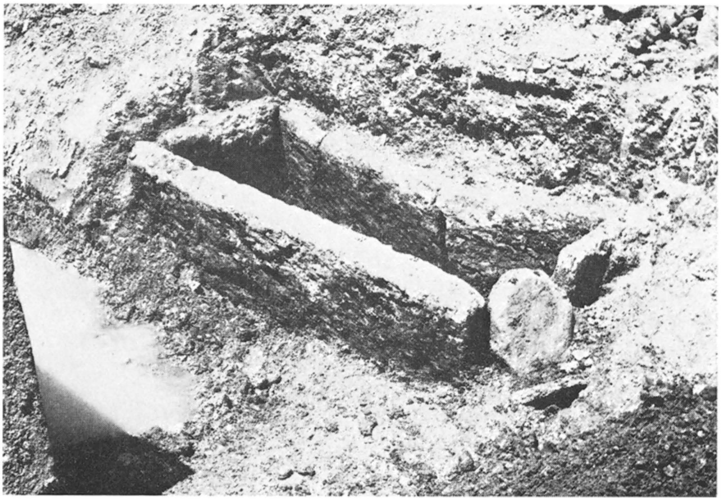
15. S. 12 Totenmahl



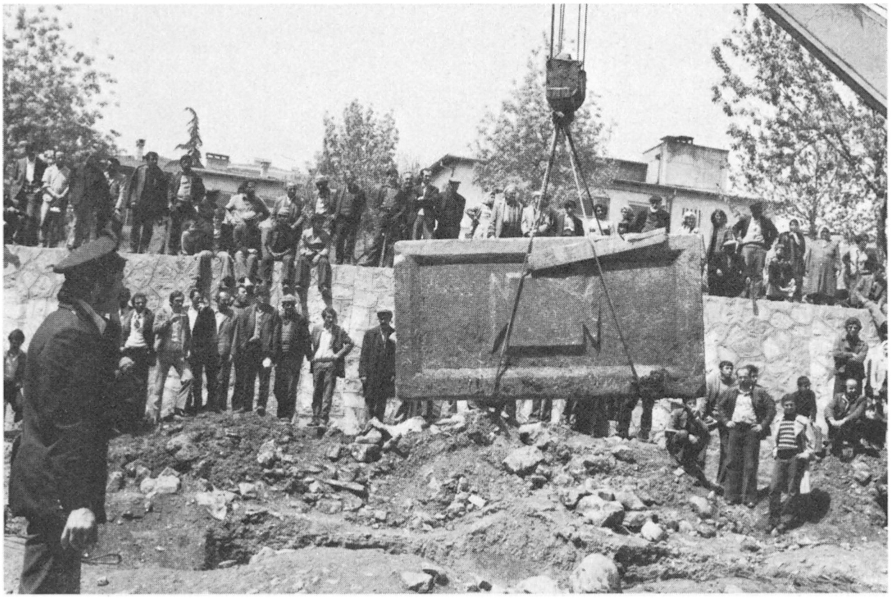
17. Söğütlüçeşme-Nekropole, Sarkophage SR. 1, SR. 4, SR. 2, SR. 3, SR. 5



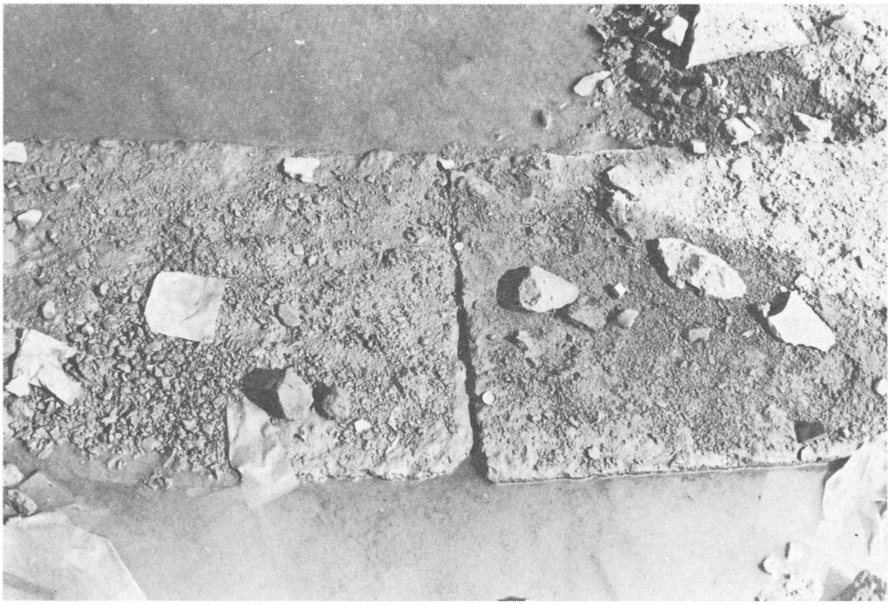
18. Söğütlüçeşme-Nekropole, Sarkophage SR. 11, SR. 13, SR. 10



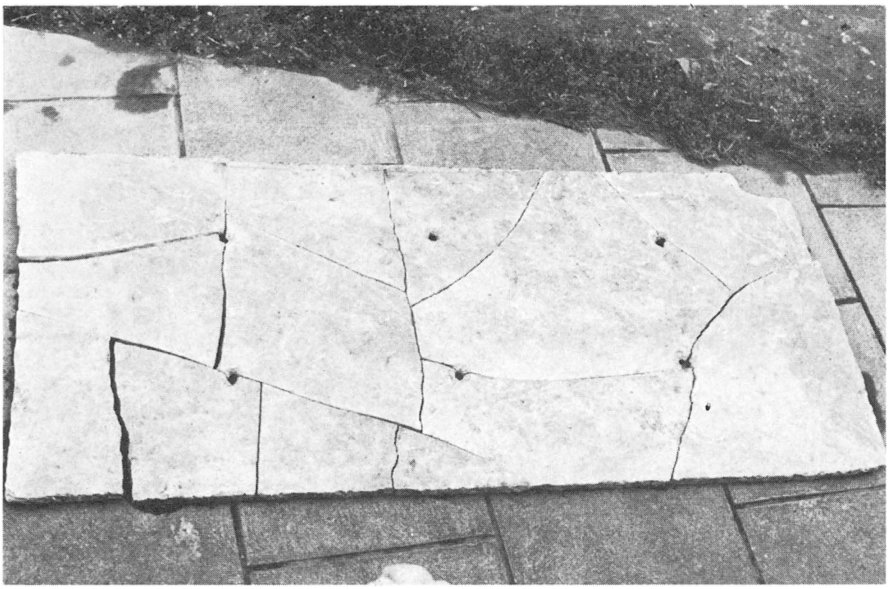
19. Steinplattengrab G. 1



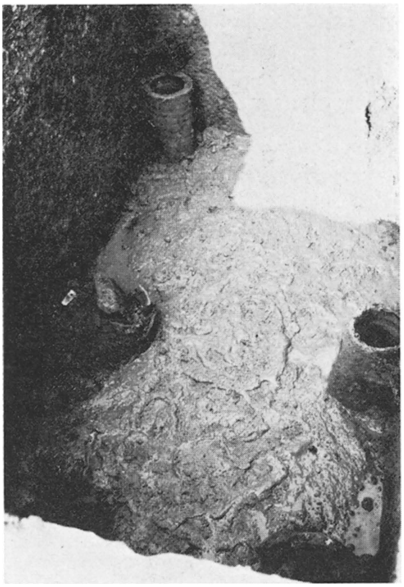
20. Der Truhensarkophag SR. 2 am Kran



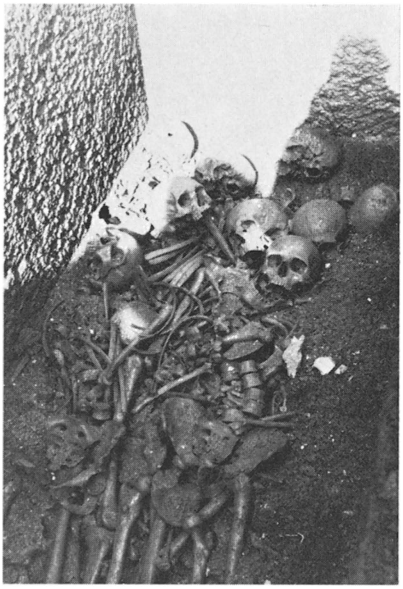
21. Podium von SR. 2



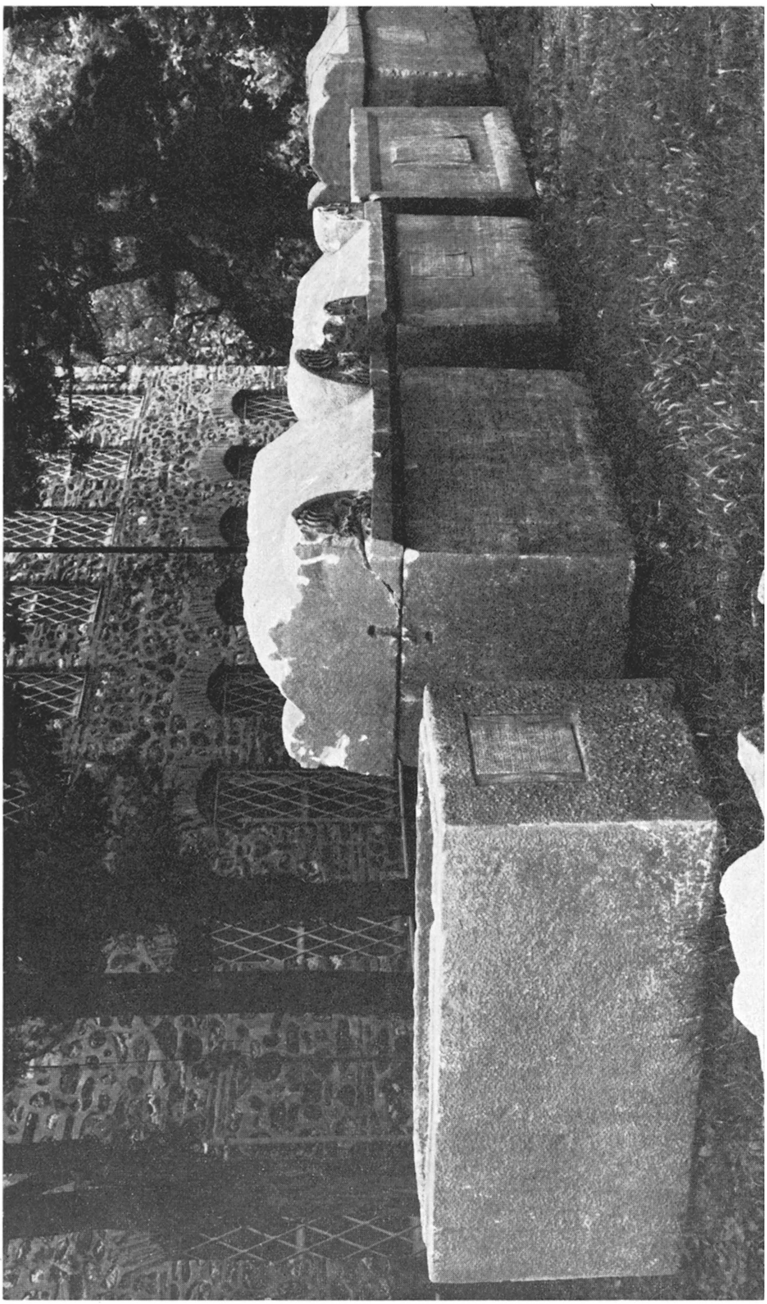
22. Marmorplatte aus dem Sarkophag SR. 2



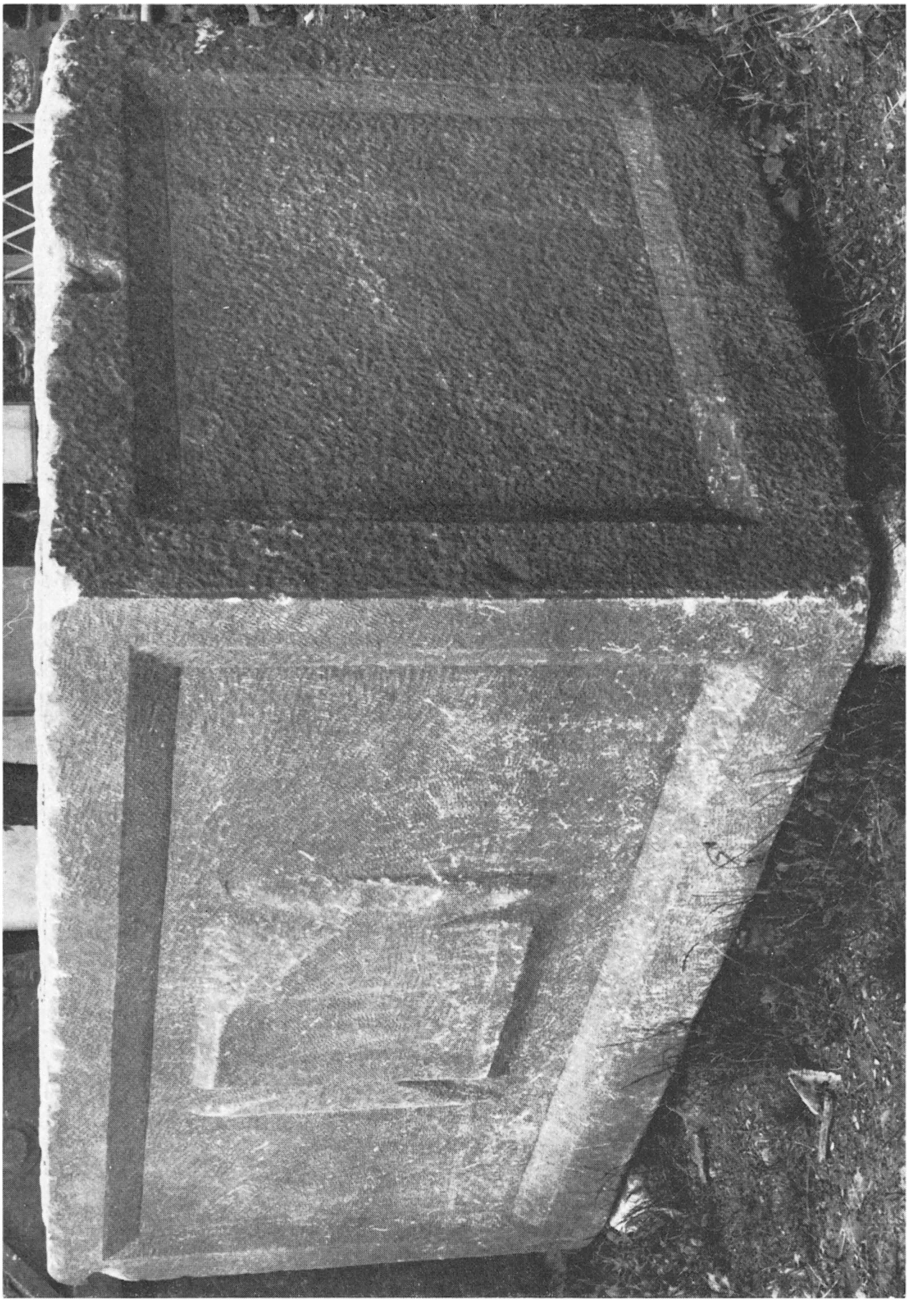
23. Tonröhren im Sarkophag SR. 2



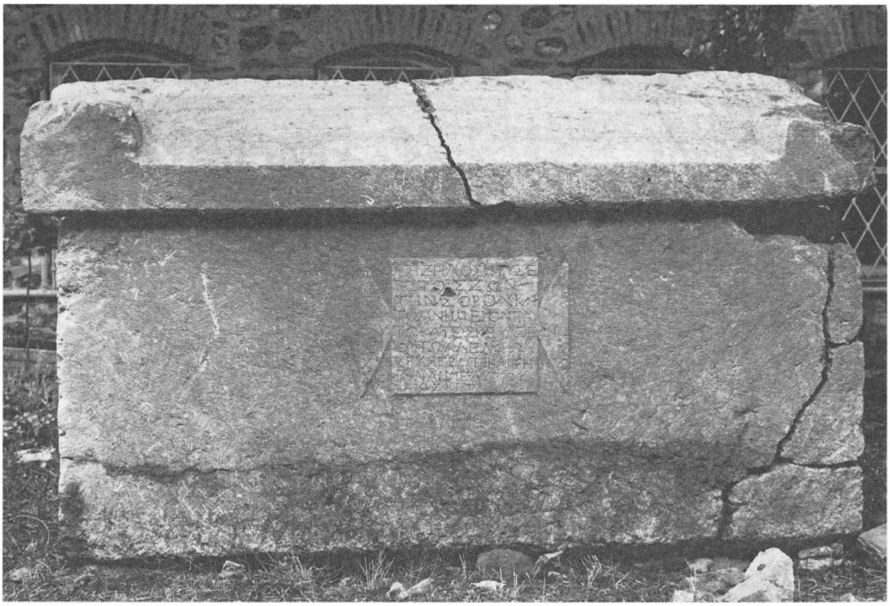
24. Bestattung im Sarkophag SR. 1



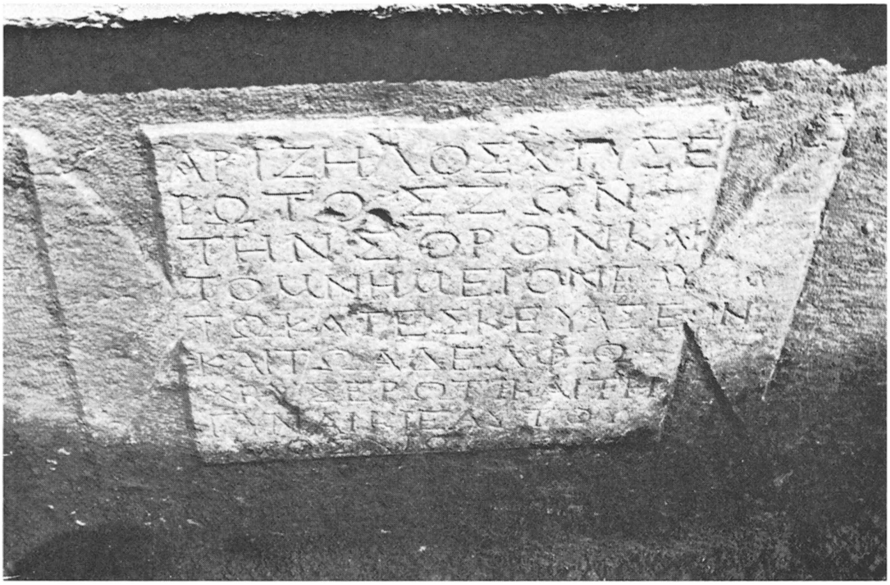
25. Die Sarkophage SR. 1-5 im Istanbuler Antikenmuseum



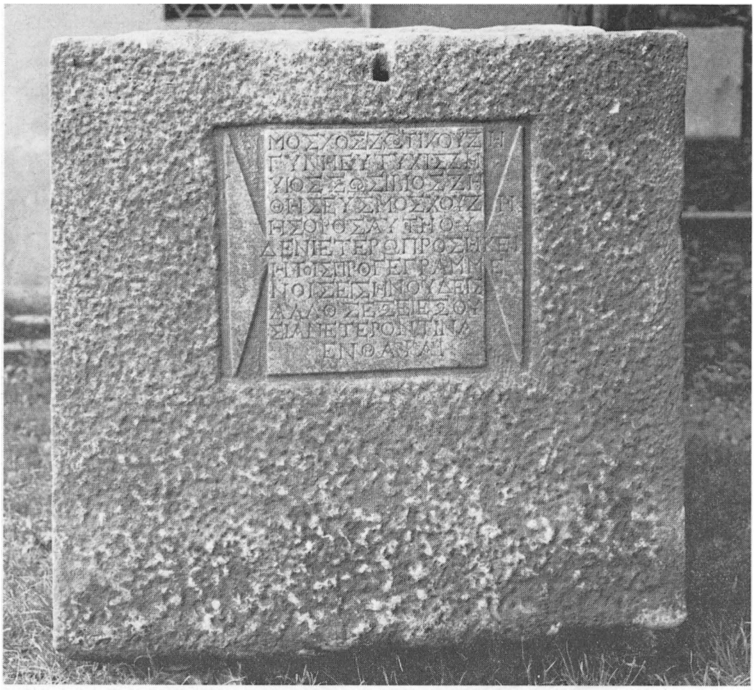
26. Truhensarkophag SR. 2



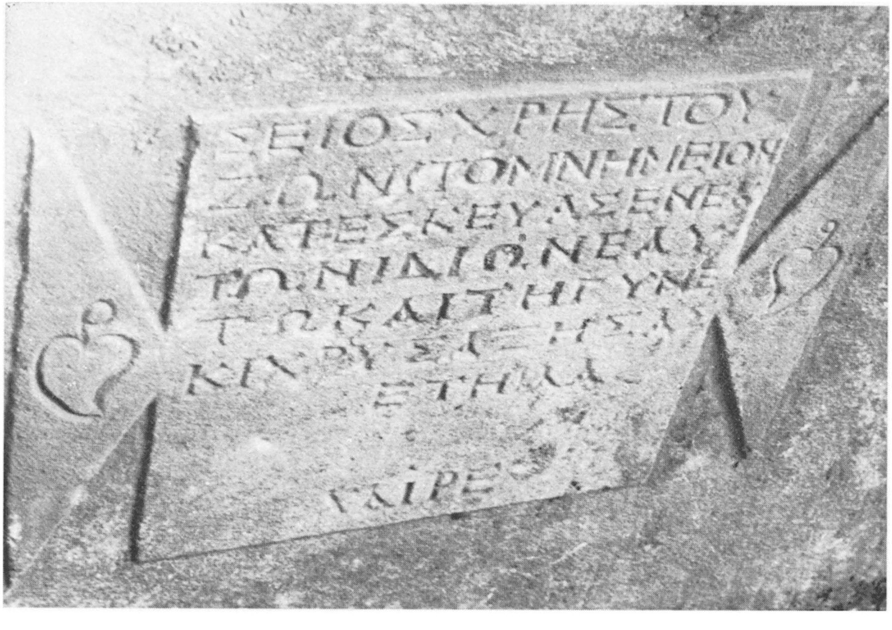
27. Kalksteinsarkophag SR. 1



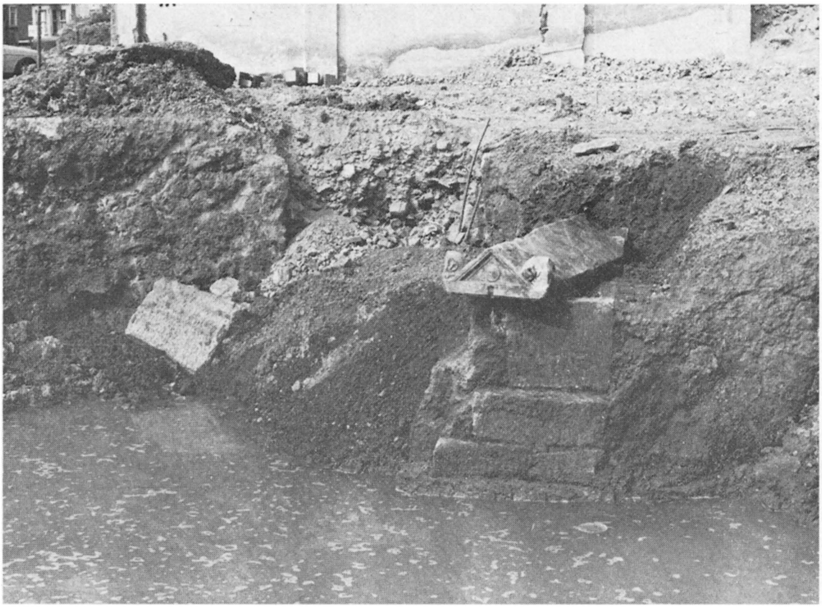
28. Inschrift von SR. 1


ΜΟΣΧΟΣΖΩΤΙΚΟΥΖΗ
ΓΥΝΗΕΥΤΥΧΙΣΖΗ
ΥΙΟΣΖΩΣΙΜΟΣΖΗ
ΘΗΣΕΥΣΜΟΣΧΟΥΖΗ
ΗΣΟΡΟΣΑΥΤΗΟΥ
ΔΕΝΙΕΤΕΡΩΠΡΟΣΗΚΕΙ
ΗΤΟΙΣΠΡΟΓΕΓΡΑΜΜΕ
ΝΟΙΣΕΙΣΗΝΟΥΔΕΙΣ
ΑΛΛΟΣΕΞΕΙΕΞΟΥ
ΣΙΑΝΕΤΕΡΟΝΤΙΝΑ
ΕΝΘΑΨΑΙ

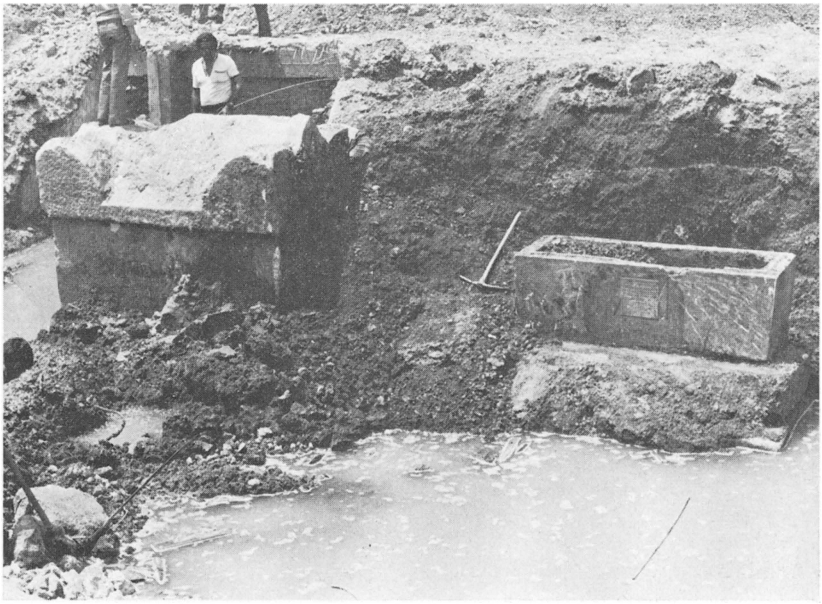
29. Inschrift an der Schmalseite des Sarkophags SR. 3


ΕΙΟΣΧΡΗΣΤΟΥ
ΝΤΟΜΝΗΜΕΙΟΝ
ΚΑΤΕΣΚΕΥΑΣΕΝΕ
ΤΩΝΙΔΙΩΝΕΑ
ΤΩΚΑΙΤΗΓΥΝΕ
ΕΤΗ
ΧΑΙΡΕ

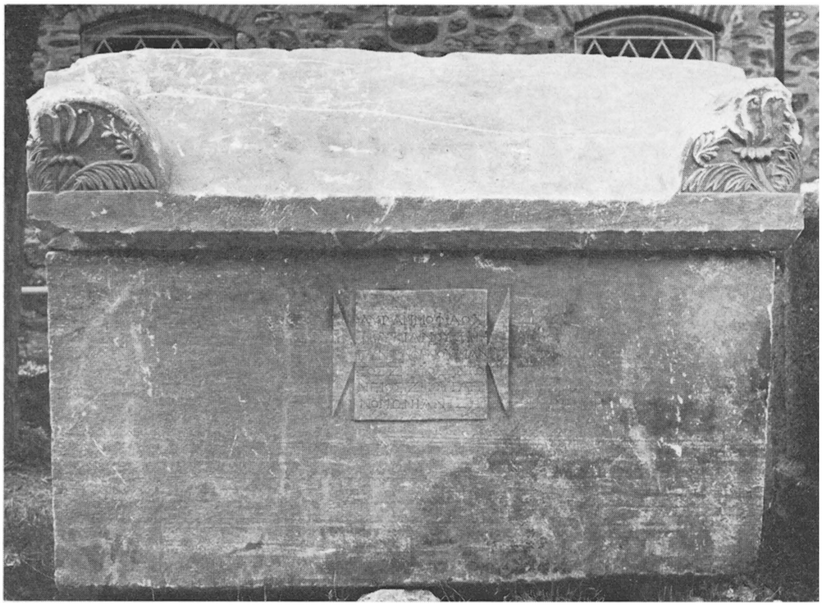
30. Inschrift von SR. 10



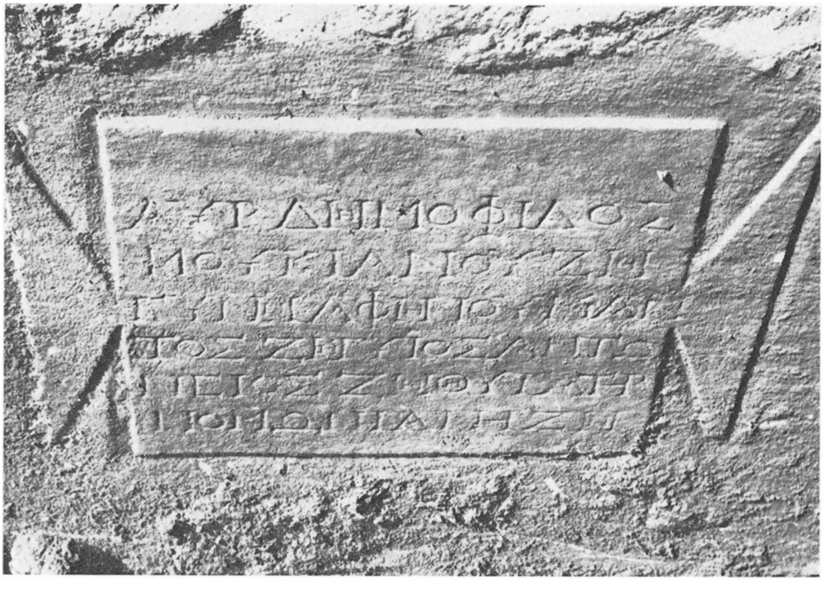
31. Der Sarkophag SR. 10 auf dreistufigem Podium



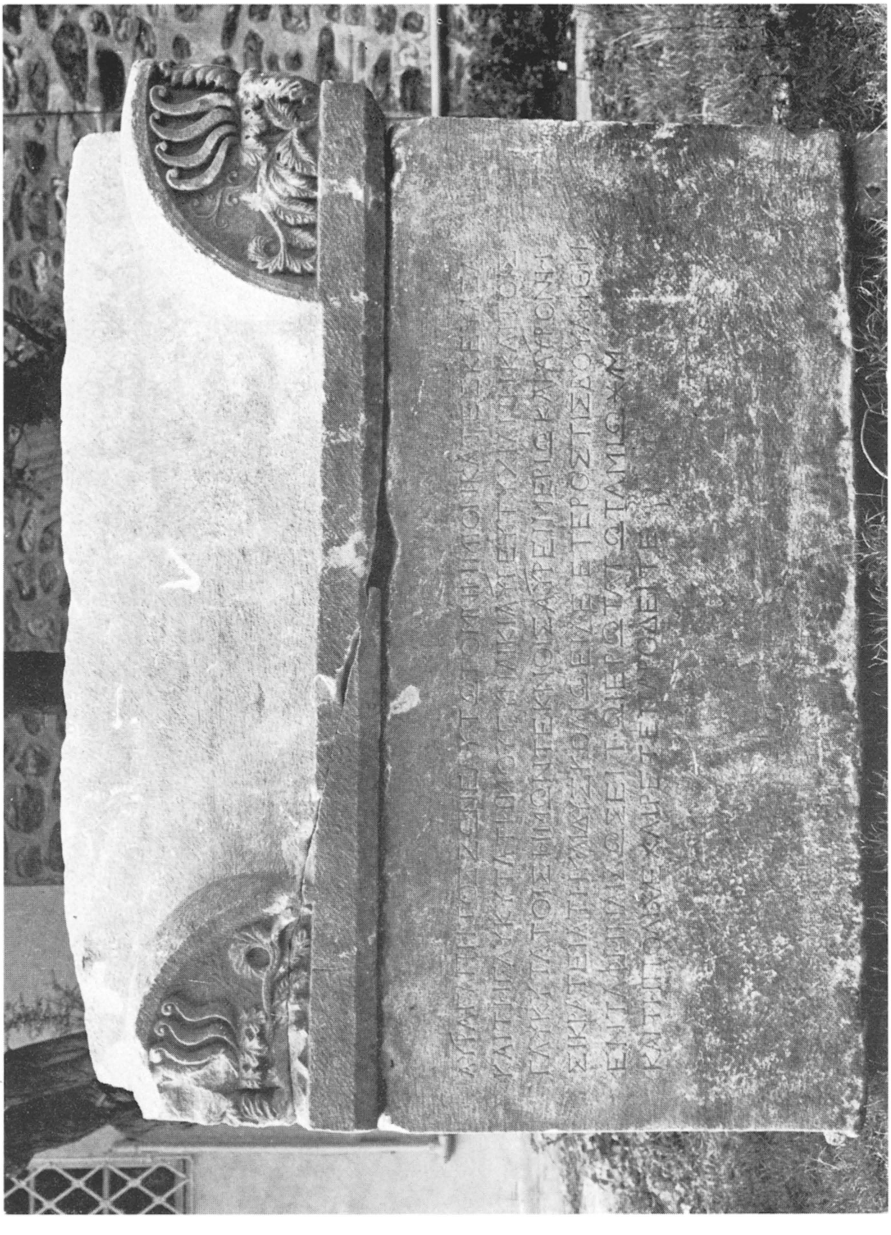
32. Die Sarkophage SR. 11 und SR. 10 in der Nekropole



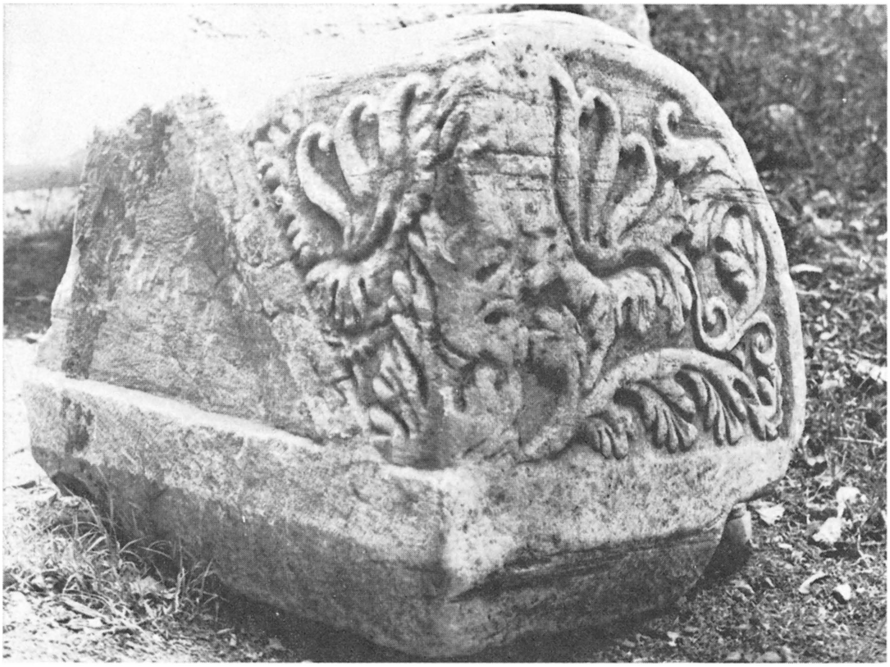
33. Sarkophag SR. 4



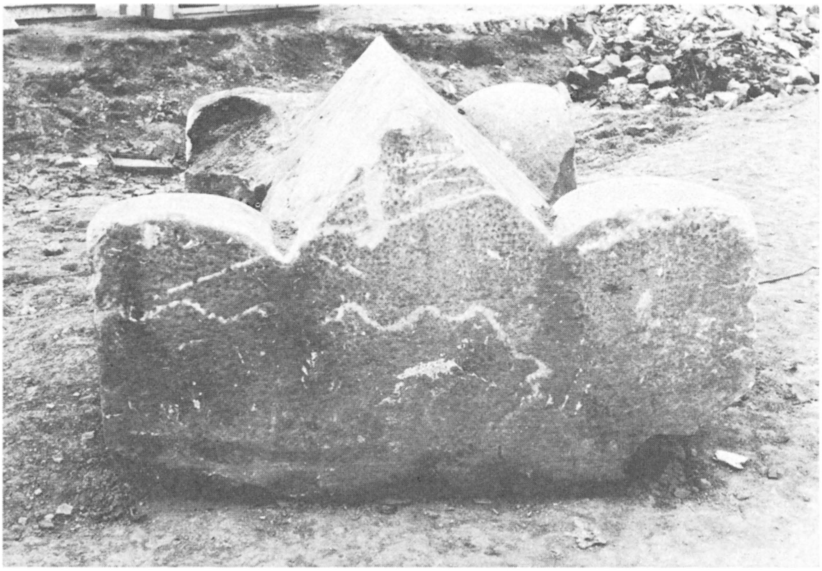
34. Inschrift von SR. 4



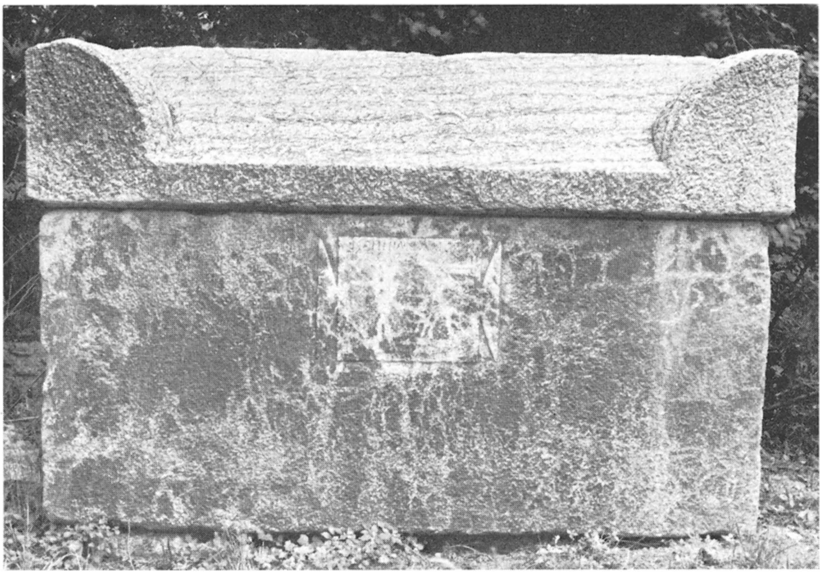
35. Sarkophag SR. 5



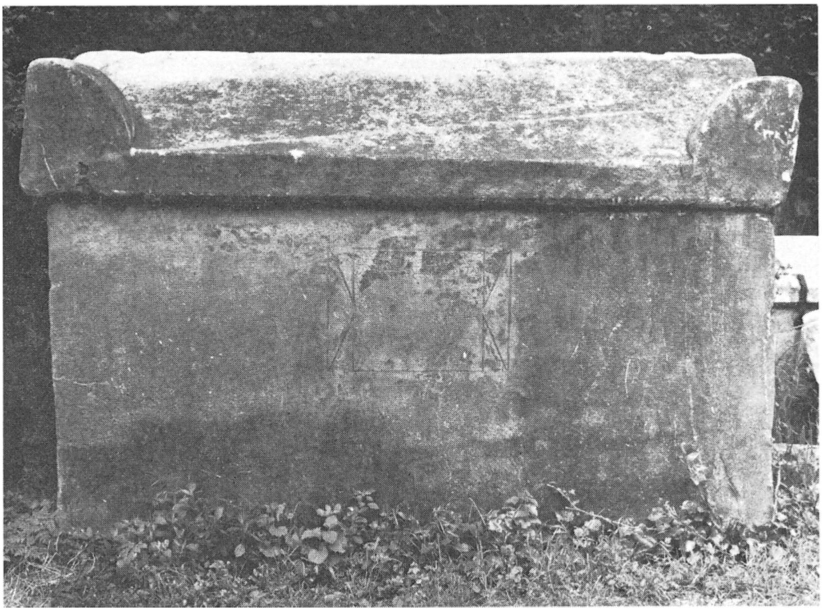
36. Deckelfragment SR. 16



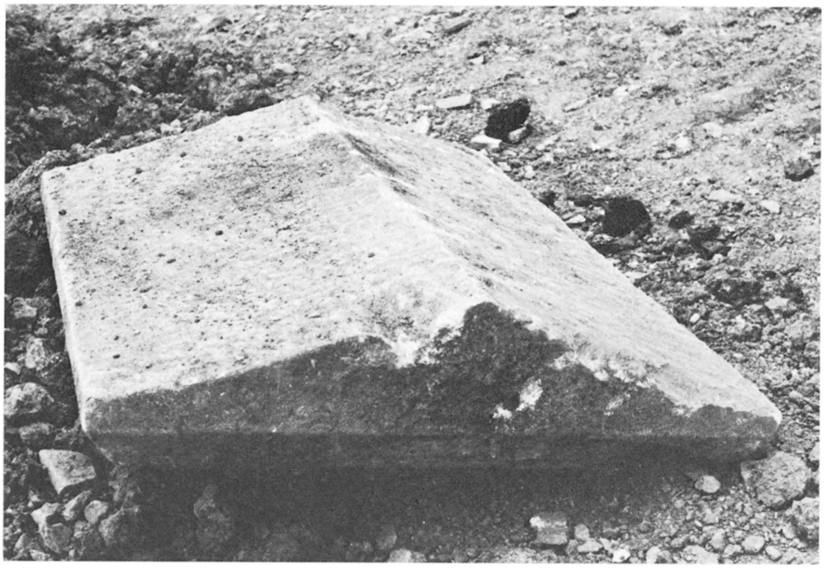
37. Sarkophagdeckel SR. 12



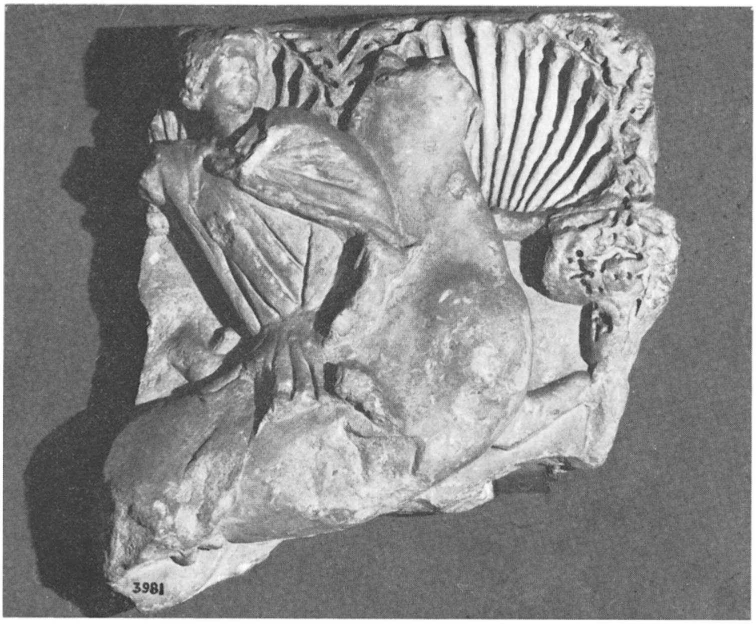
38. Kalksteinsarkophag SR. 8



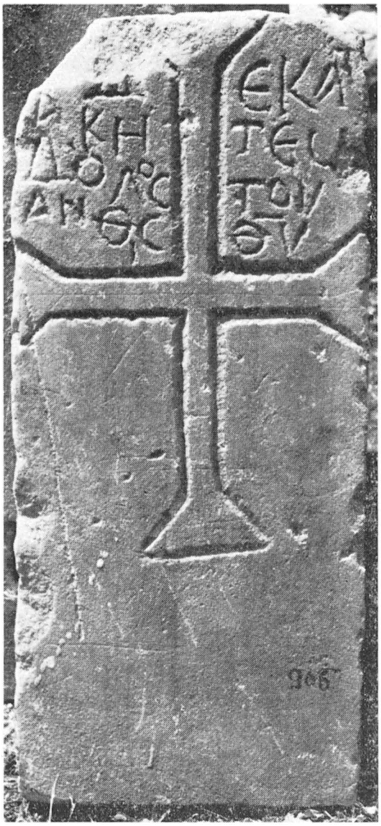
39. Sarkophag SR. 9



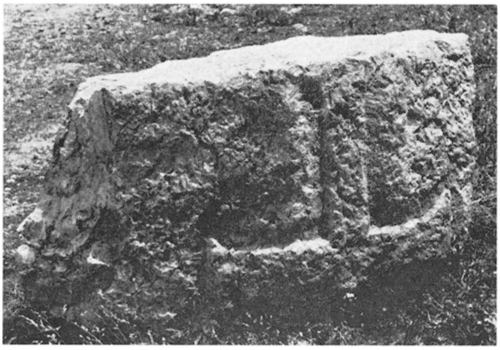
40. Deckel SR. 14



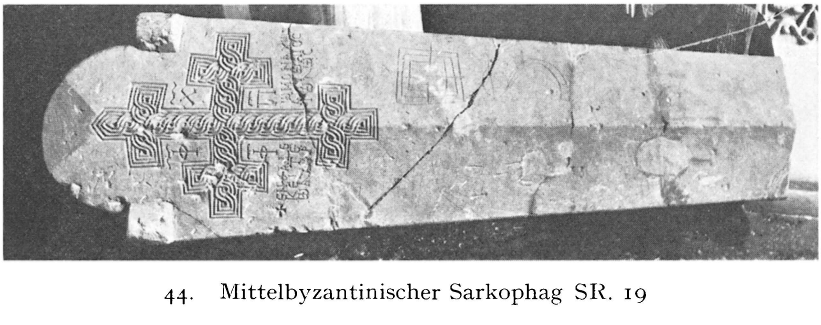
41. Säulensarkophagfragment SR. 18



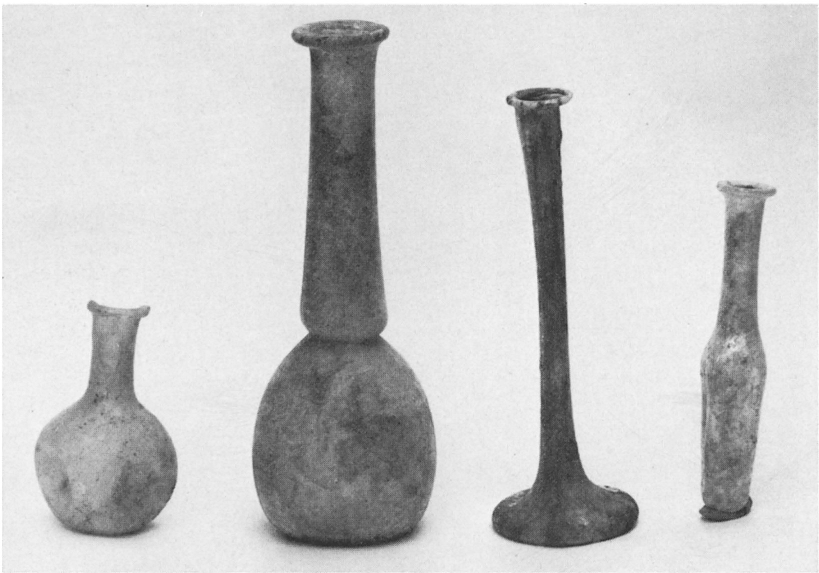
42. Frühbyzantische Grabstele S. 16



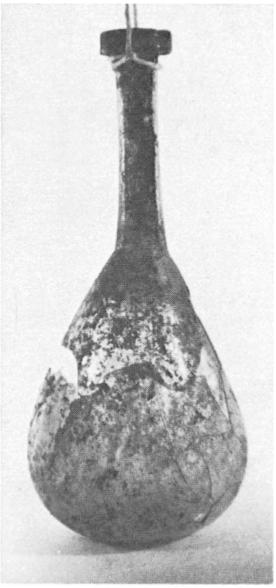
43. Frühbyzantinisches Deckelfragment SR. 17



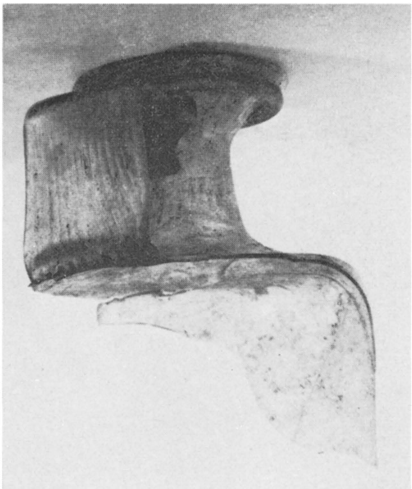
44. Mittelbyzantinischer Sarkophag SR. 19



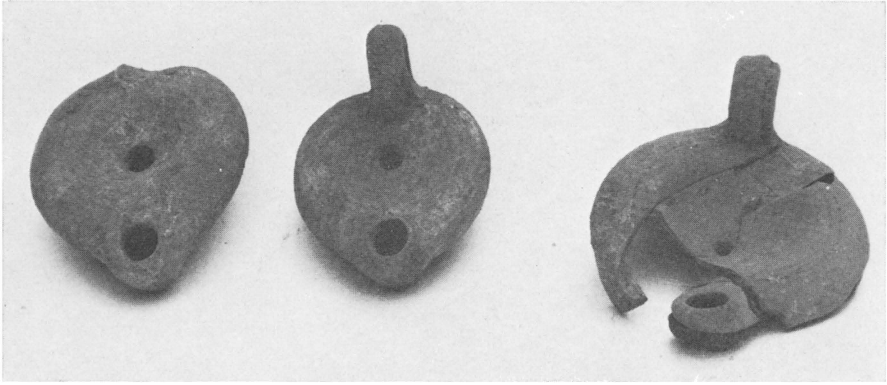
45. Glasflaschen aus den Sarkophagen
Von links nach rechts: SR. 5b, SR. 5a, SR. 1a, SR. 2d



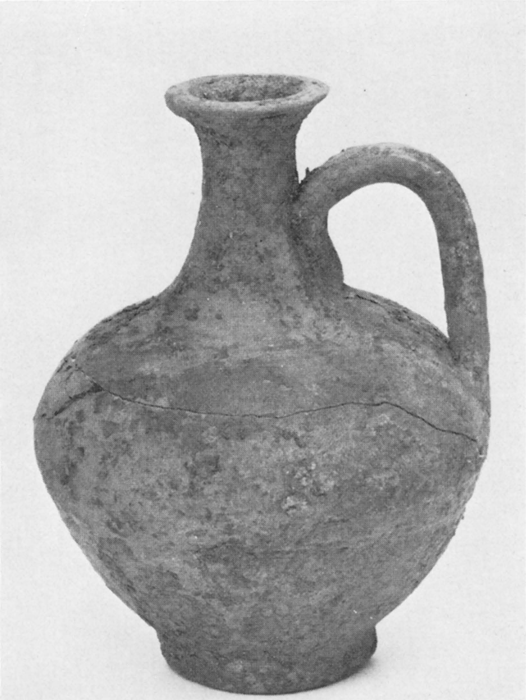
46. Glasflasche G. 1a
aus dem
Steinplattengrab



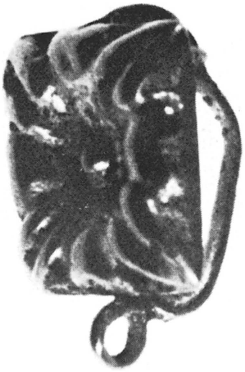
47. Fragment einer
Glashenkelflasche, SR. 3a



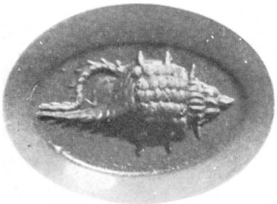
48. Tonlampen aus dem Truhensarkophag
Von links nach rechts: SR. 2b, SR. 2c, SR. 2a



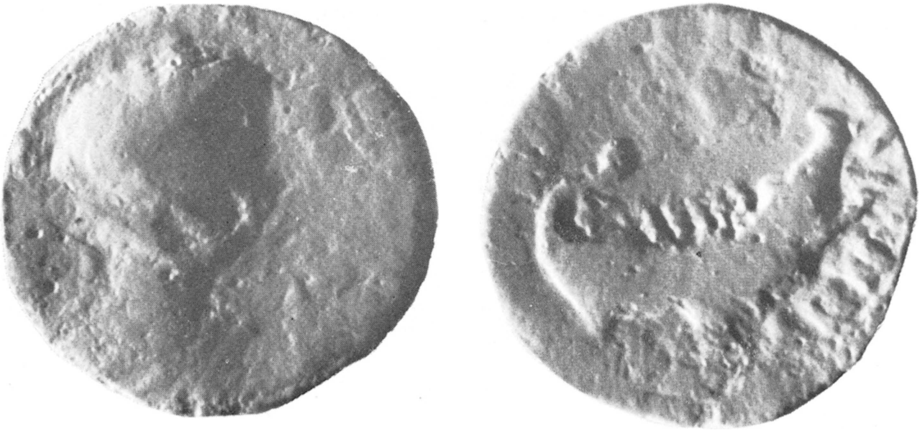
49. Tonkrug aus dem Sandsteinsarkophag,
SR. 13a



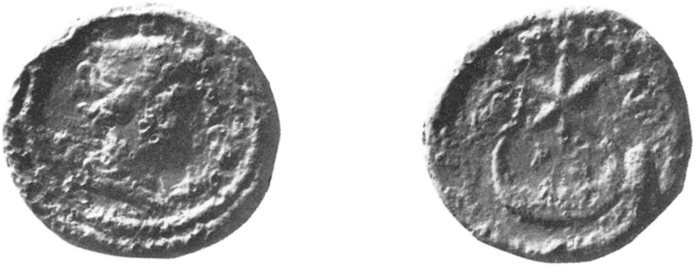
50. Goldenes Ohrgehänge SR. 2e



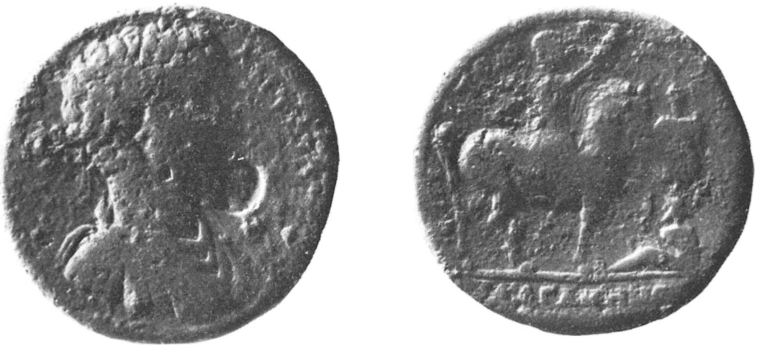
51. Ringstein aus Jaspis SR. 8a



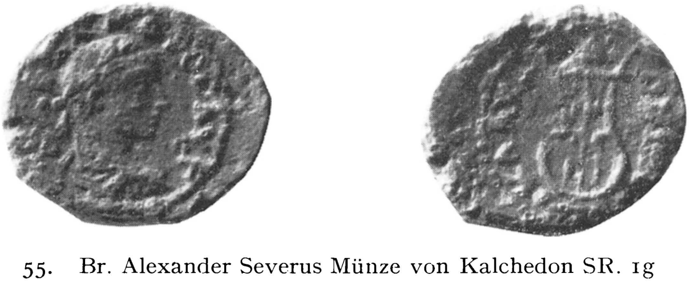
52. Br. Münze von Kyzikos G. 1g



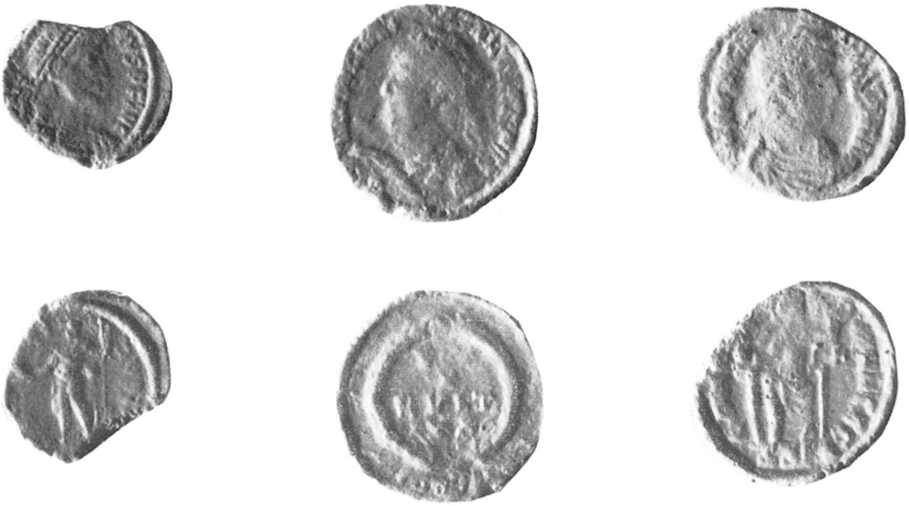
53. Pseudo-autonome Bronzemünze von Byzantion SR. 1c



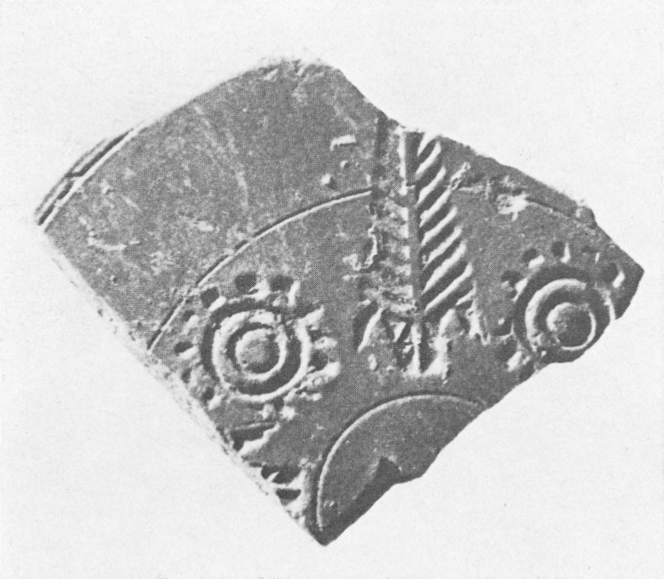
54. Br. Caracalla Münze von Pergamon SR. 1f



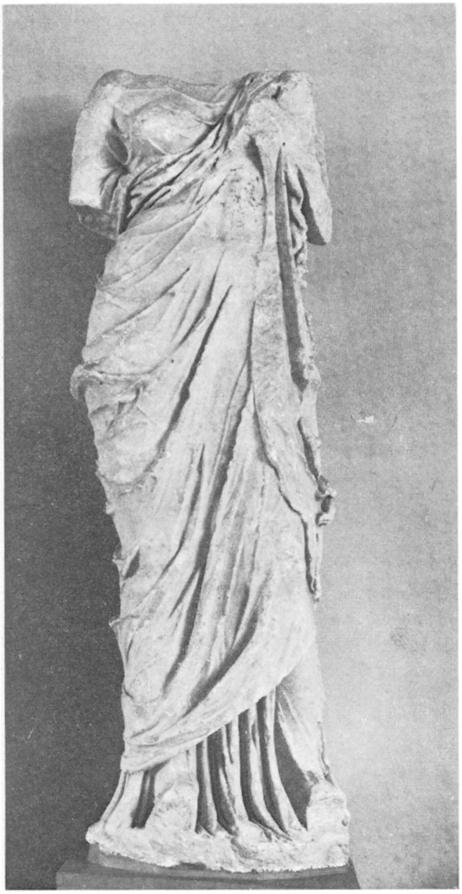
55. Br. Alexander Severus Münze von Kalchedon SR. 1g



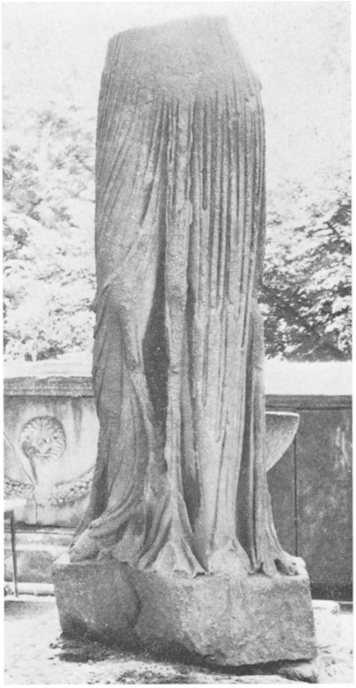
56. Br. Münzen des 4. Jh. n. Chr. aus der Füllerde der Nekropole
Von l. nach r.: Konstantius II, Julianus und Gratianus



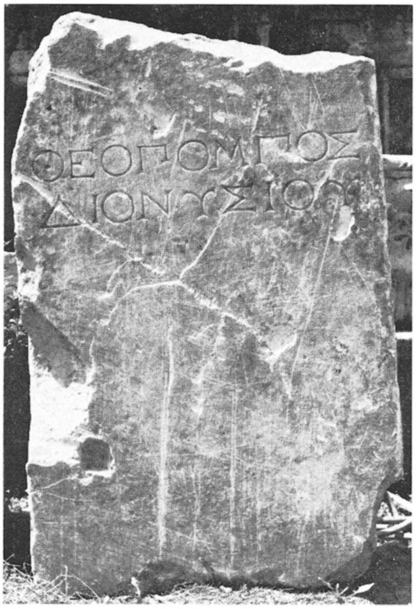
57. Scherbenfragment aus der Füllerde der Nekropole



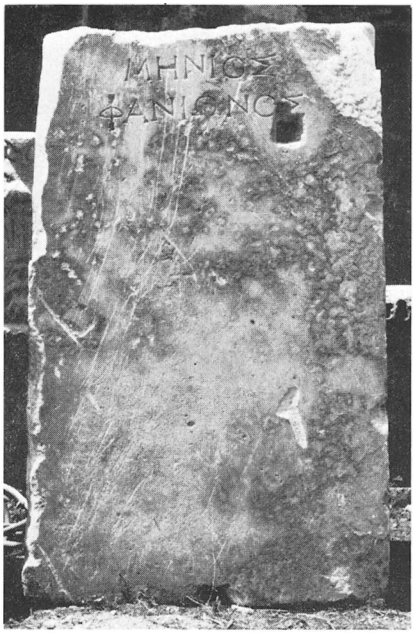
58. Späthellenistische Frauenstatue, Inv. 5502



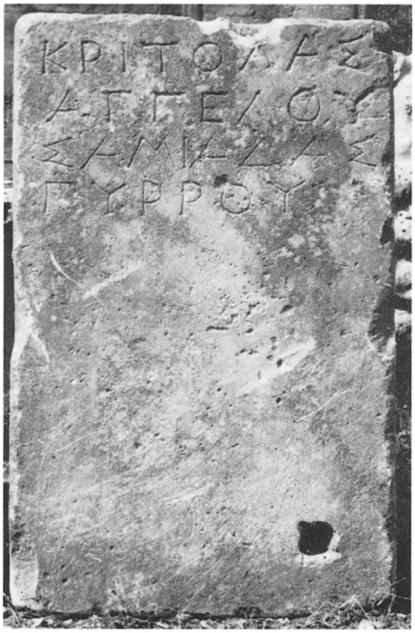
59. Fragment einer römischen Frauenstatue, Inv. 3905


ΘΕΟΠΟΜΠΟΣ
ΔΙΟΝΥΣΙΟΥ

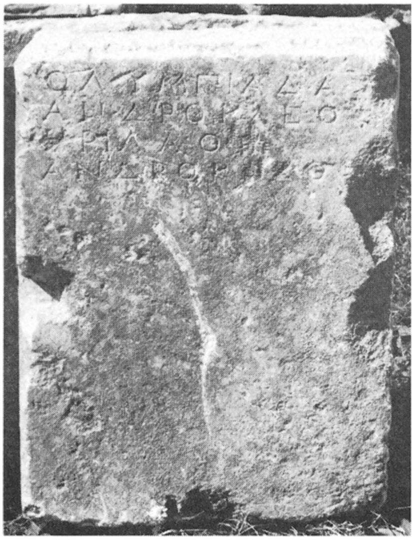
60. Hellenistische Basis mit Inschrift, Inv. 76.28



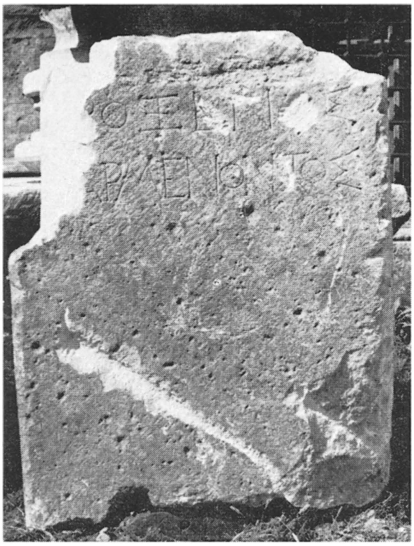
61. Hellenistische Basis mit Inschrift, Inv. 76.29


ΚΡΙΤΟΛΑΣ
ΑΓΓΕΛΟΥ
ΣΑΜΙΑΔΑΣ
ΠΥΡΡΟΥ

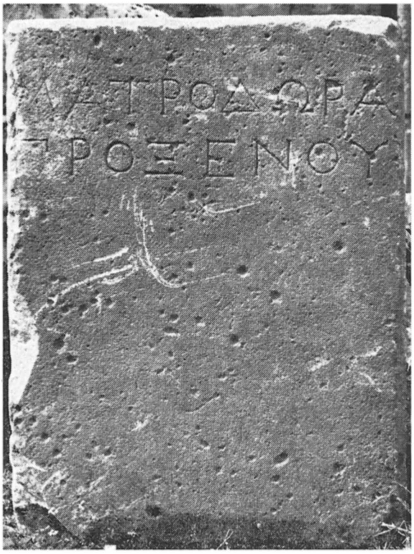
62. Hellenistische Basis mit Inschrift, Inv. 76.30



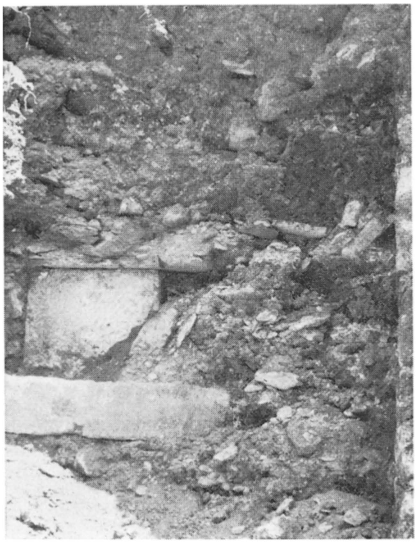
63. Hellenistische Basis mit Inschrift, Inv. 76.33



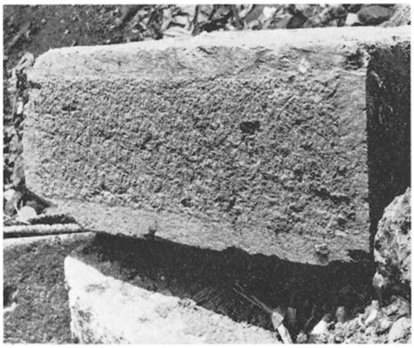
64. Hellenistische Basis mit Inschrift, Inv. 76.32



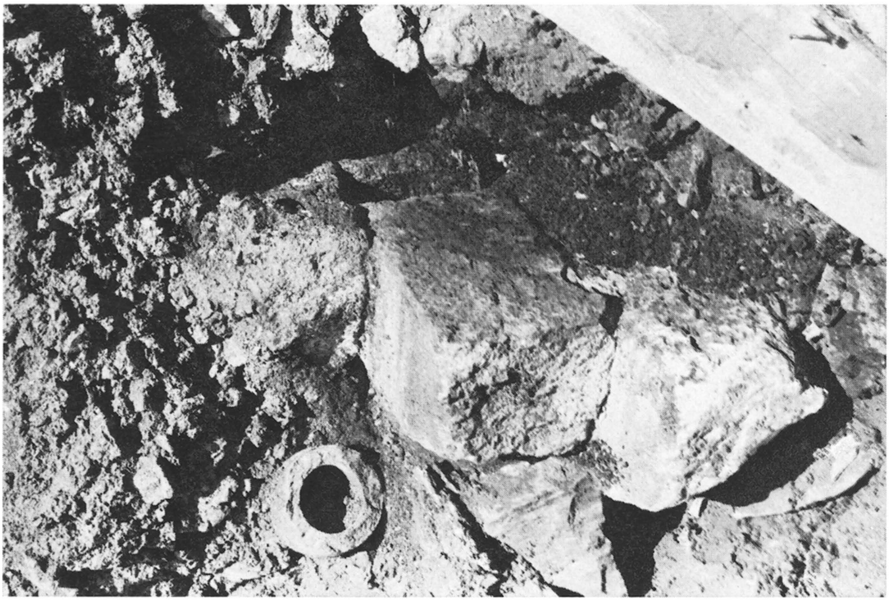
65. Hellenistische Basis mit Inschrift, Inv. 76.31



66. Spätantike Mauer in Osmanağa

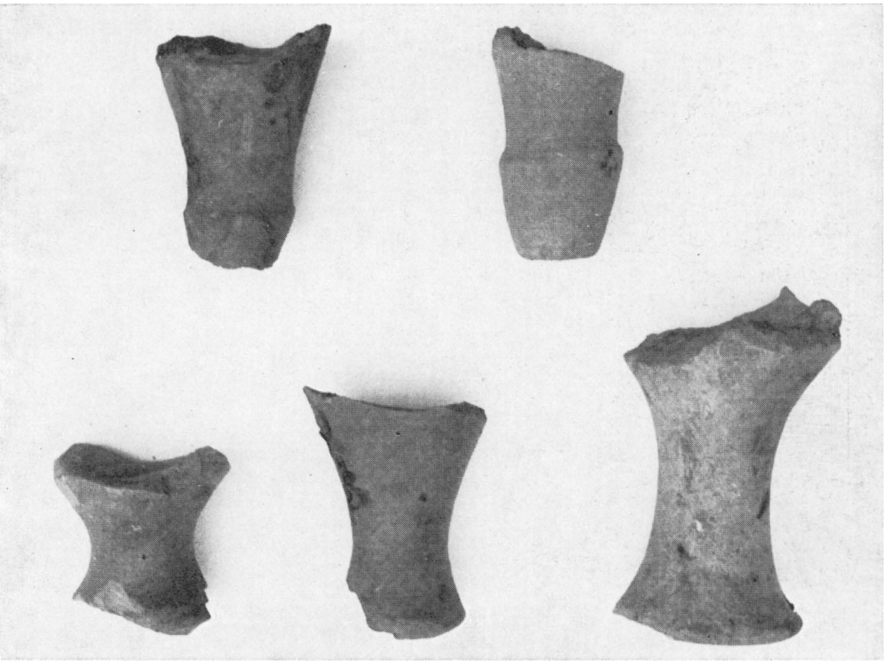


67. Hellenistischer Kalksteinblock aus der spätantiken Mauer in Osmanağa

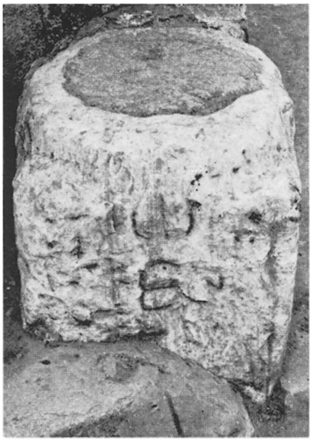


68. Mauerreste des Töpferofens in Osmanağa

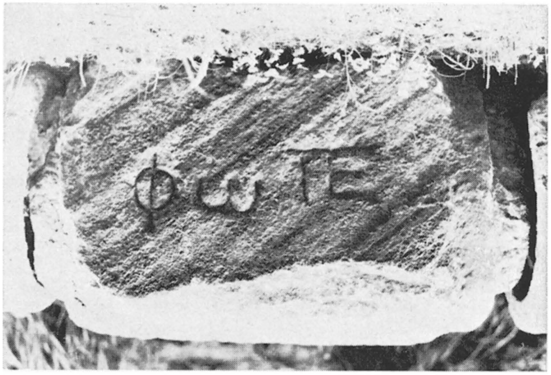
69. Töpferofenschutt in Osmanağa



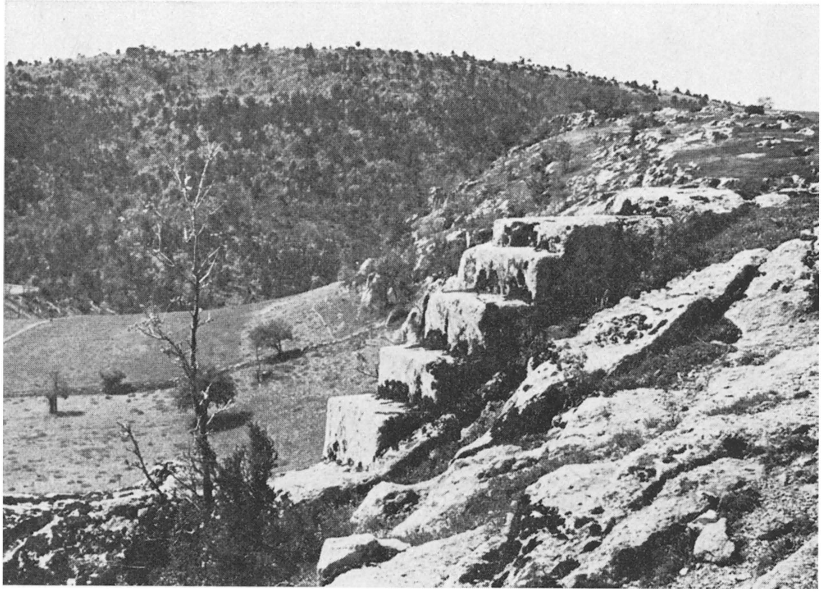
70. Amphorafüße aus dem Töpferofenschutt



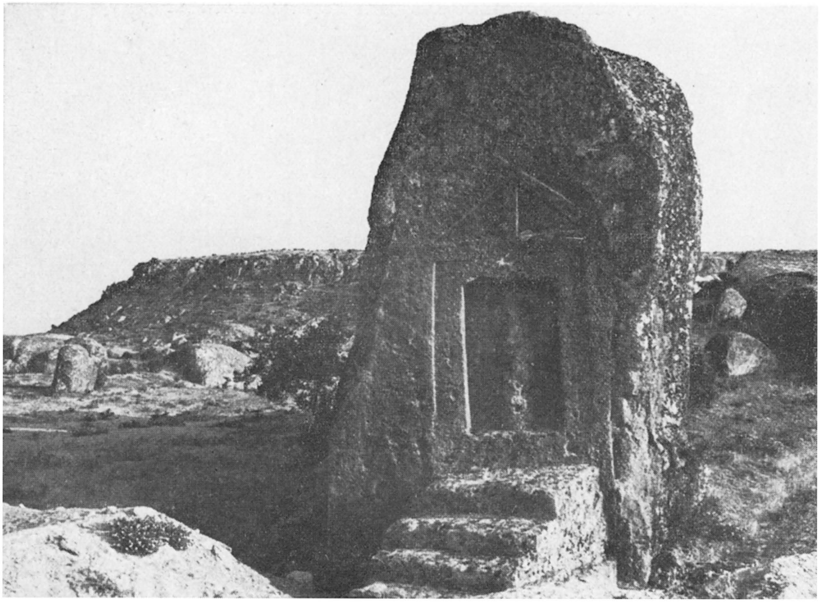
71. Wasserleitungsrohr aus Yeldeğirmeni



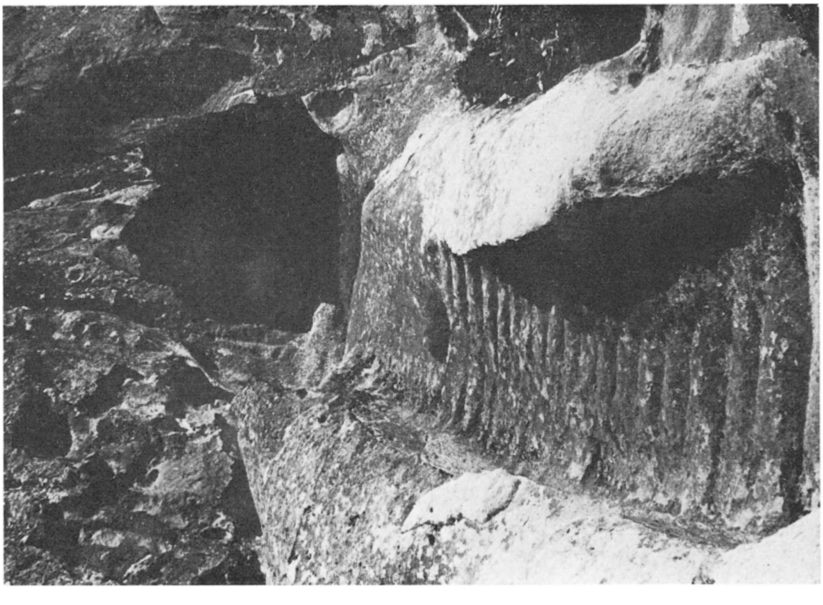
72. Wasserleitungsrohr aus Bahariye



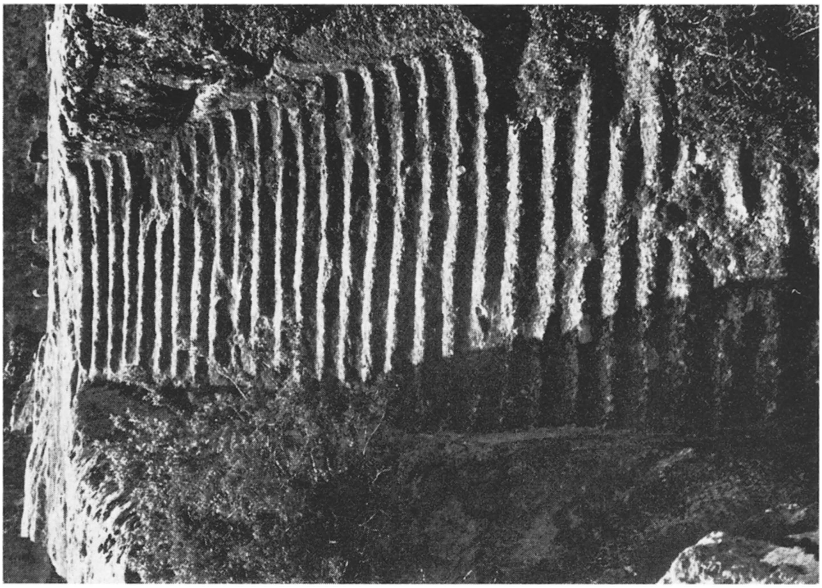
1. Midasstadt. Osthang: Überdimensionale Stufen bei denen der Fussgängerweg nebenan läuft



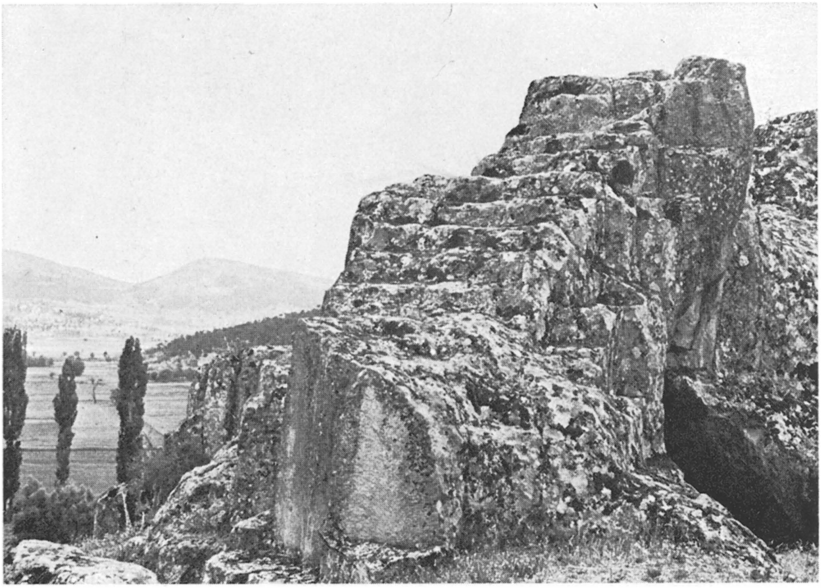
2. Döğer. Der Felsen ,,Kapı Kaya'' (Türfelsen)



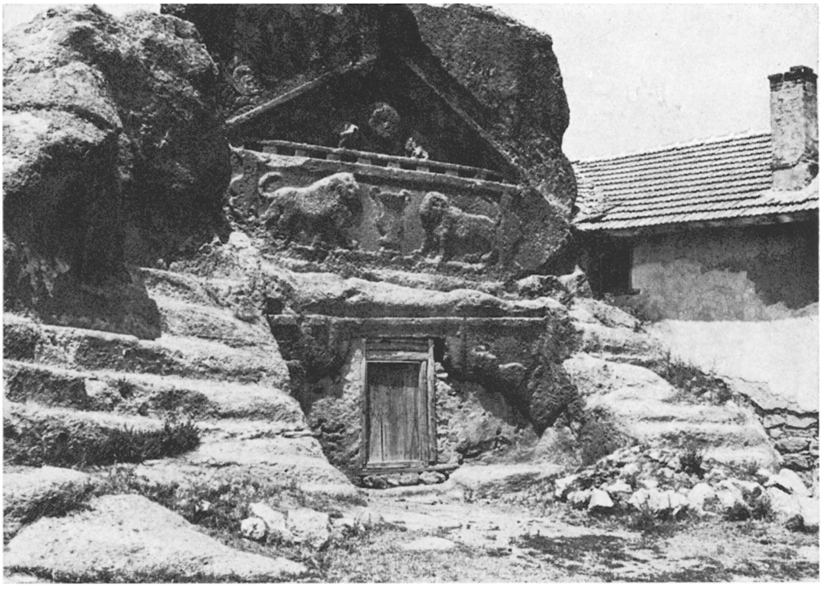
3. Midasstadt. Westhang. Grosse Stufenanlage



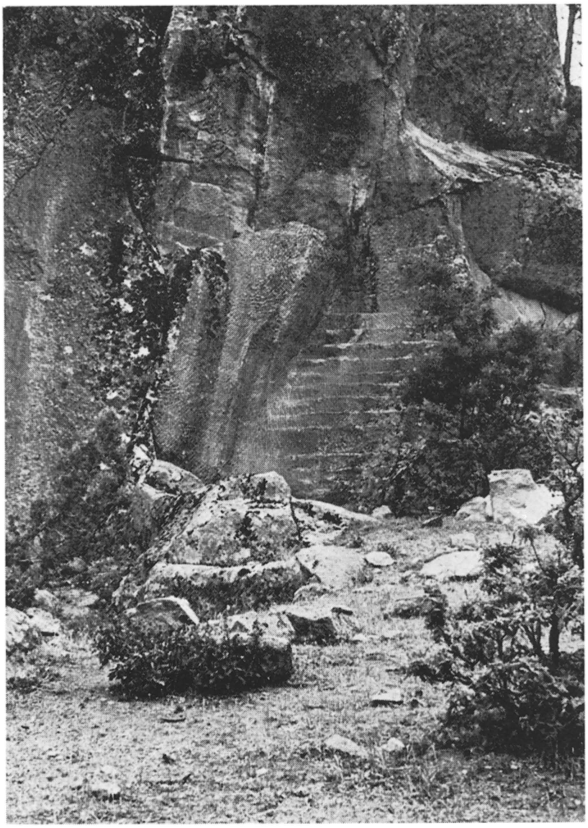
4. Midasstadt. Stufenanlage bei den Brunnen am Westhang



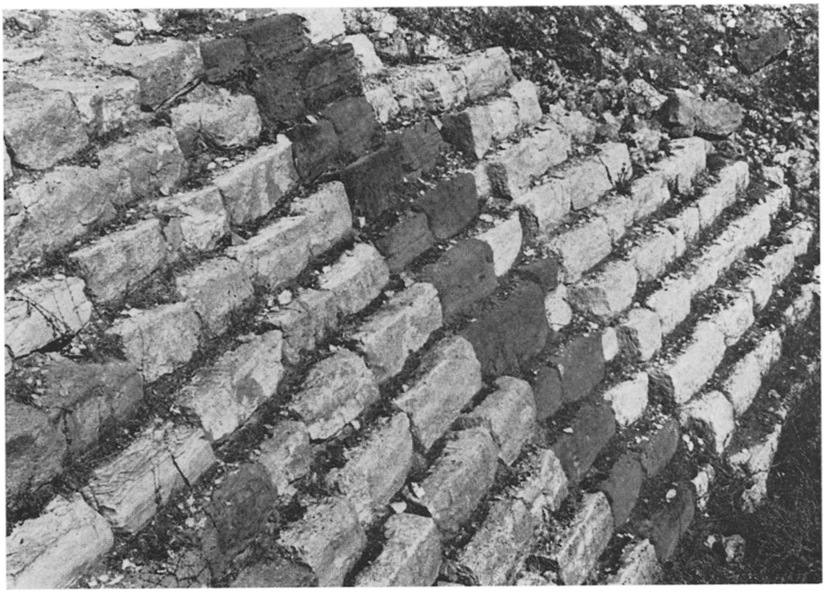
5. Yapıldak. Burg. Die Stufenanlage an der Nordseite der Burg



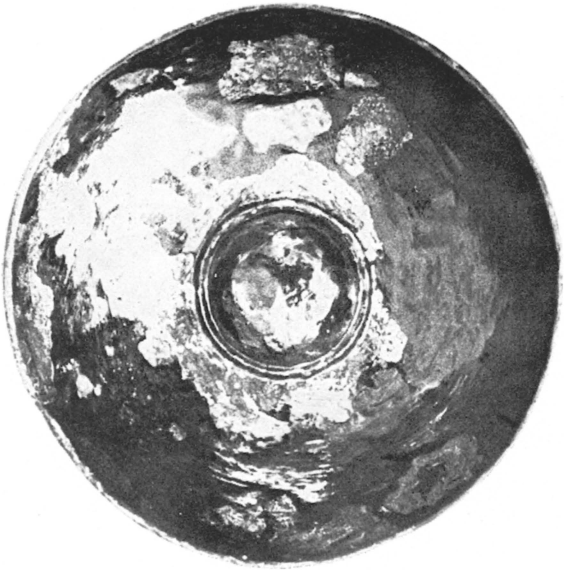
6. Ortschaft Kümbet. Das „Solon Grab" mit beiderseitiger Treppenanlage



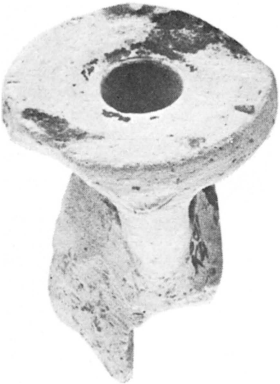
7. Inli Yayla. Stufenrelief an der Felsenburg in der Mitte der Inli Yayla



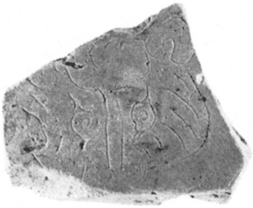
8. Stufen bei der Burgmauer am nordöstlichen Tor in Gordion



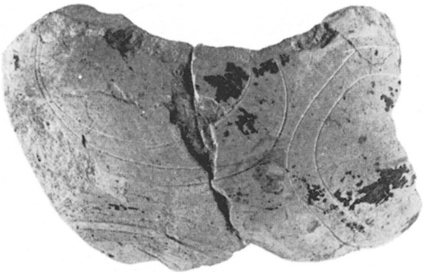
1. Phiale 69/K 14



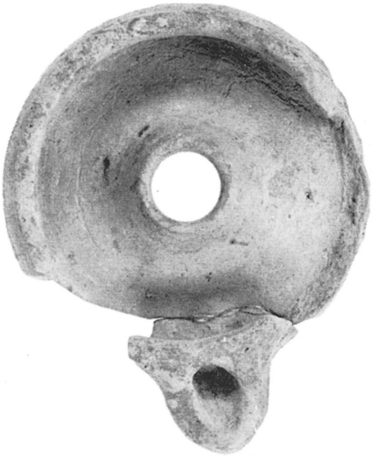
2. Mündungsscheibe eines korinthischen Alabastron 69/K 4



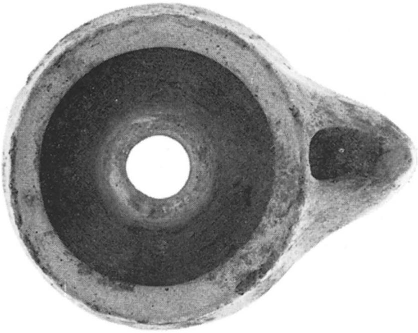
3. Korinthisches Aryballosfragment 70/K 11



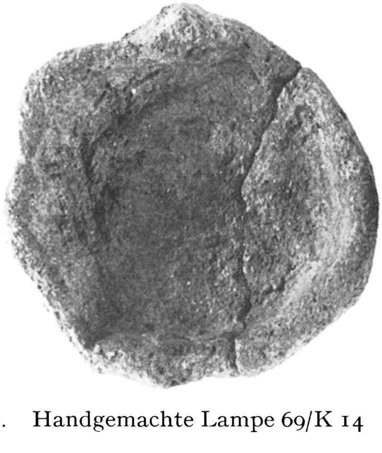
4. Korinthisches Aryballosfragment 69/K 5 + 15



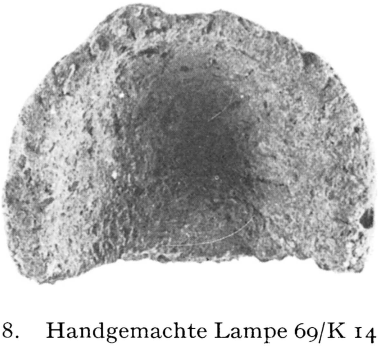
5. Öllampe 69/K 5



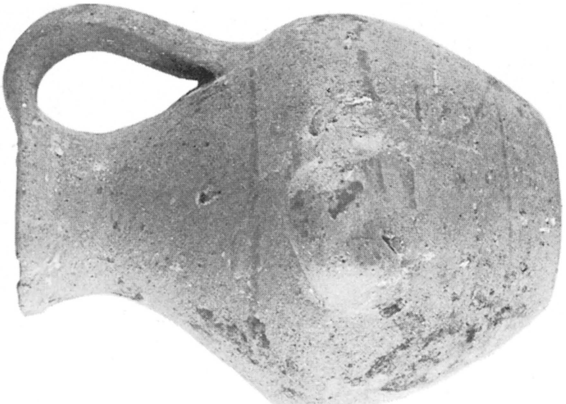
6. Öllampe 70/K 5



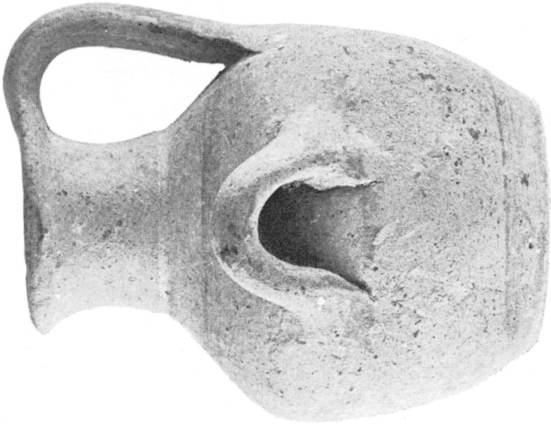
7. Handgemachte Lampe 69/K 14



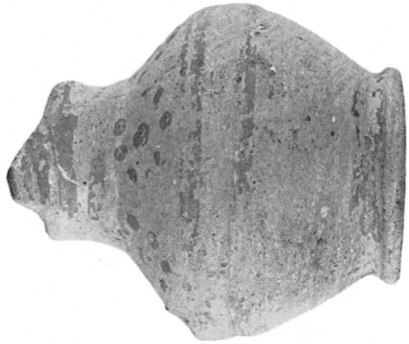
8. Handgemachte Lampe 69/K 14



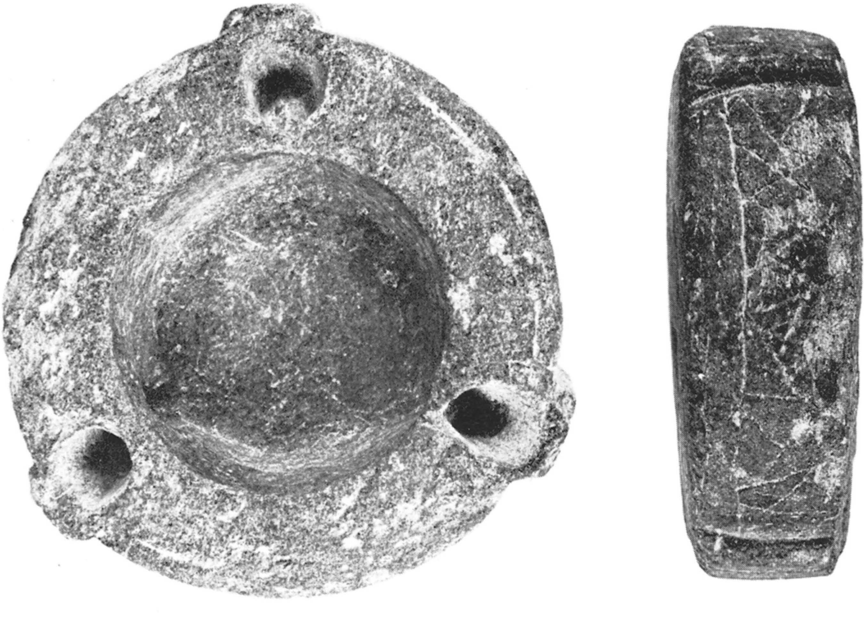
9. Hydriske 69/K 16



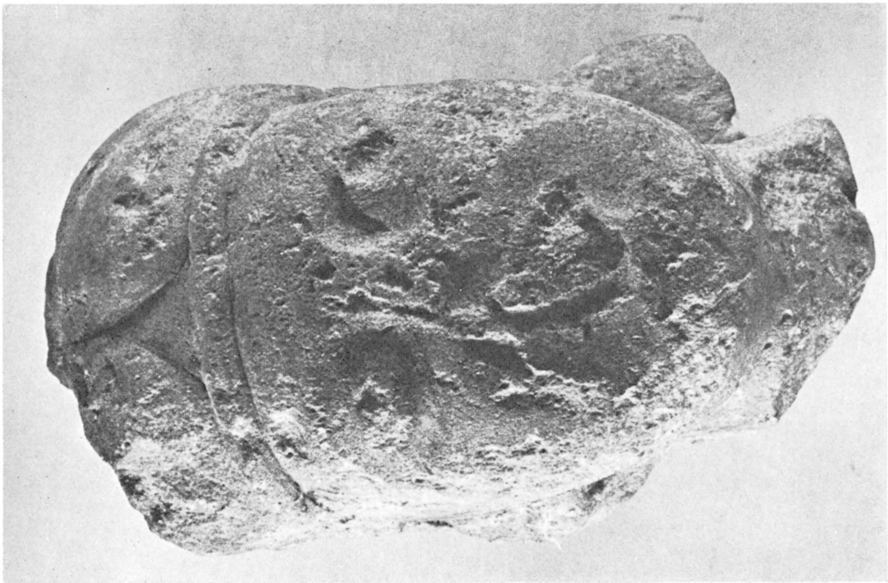
10. Hydriske 69/K 13



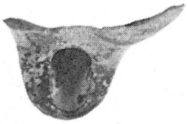
11. Kännchen 69/K 14



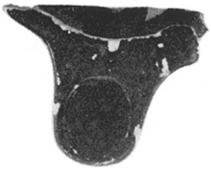
12. Grüne Steinlampe 71/K 48



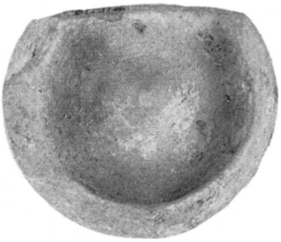
13. Kyprisches Köpfchen 70/P 1



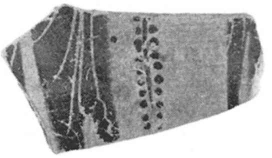
14. Lampenschnauze 70/K 15



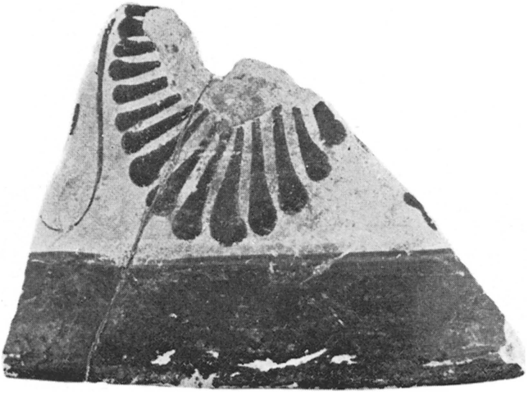
15. Lampenschnauze 70/K 15



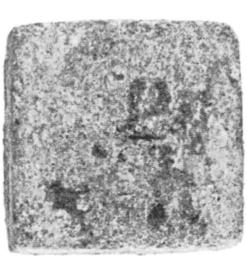
16. Lampe, fragm., 70/K 18



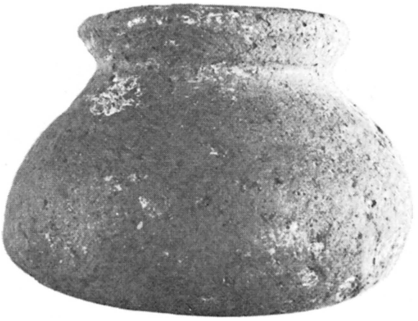
17. Attische sf. Schale, fragm. 70/K 15



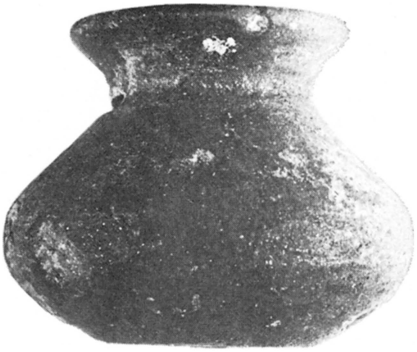
18. Attischer sf. Skyphos, fragm. 70/K 15



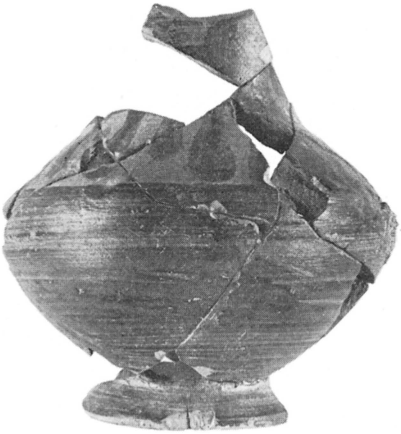
19. Kupferbarren 70/K 15



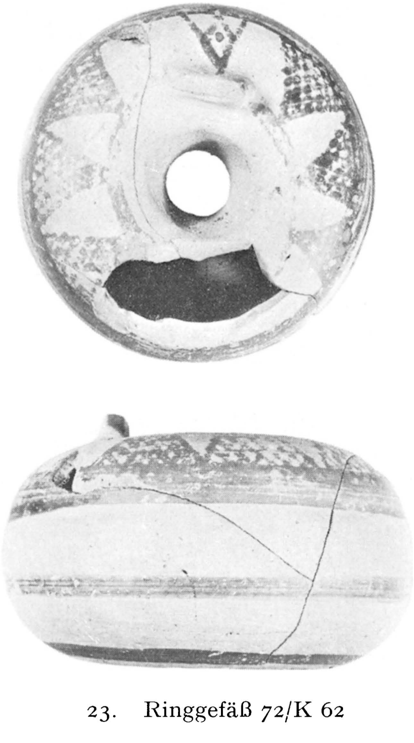
20. Tiegel 73/K 103

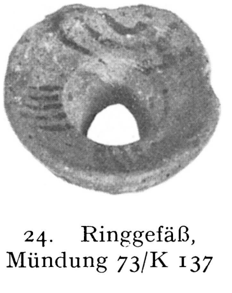


21. Tiegel 73/K 53



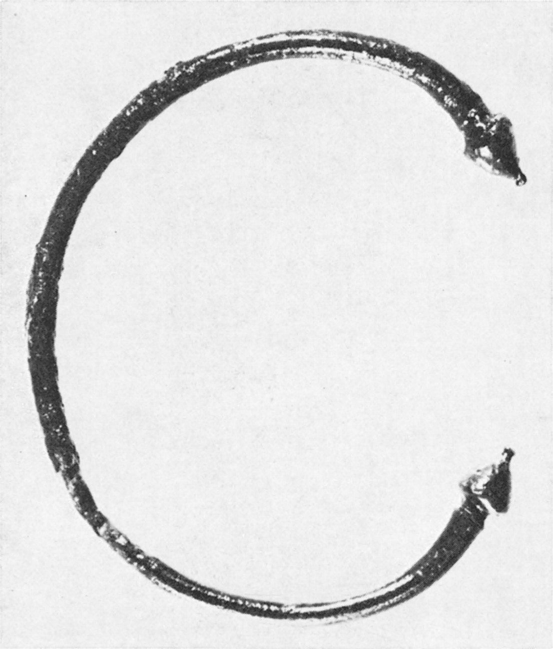
22. Lydion 71/K 28



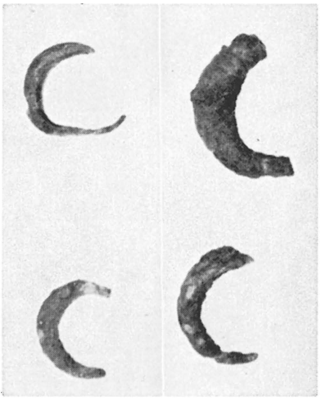


24. Ringgefäß,
Mündung 73/K 137

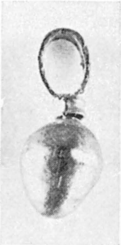
23. Ringgefäß 72/K 62



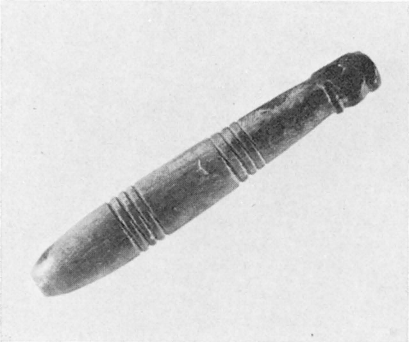
25. Bronzereifen 73/K 189



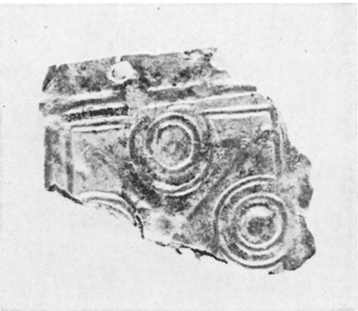
26. Halbmondohrringe 73/K 10



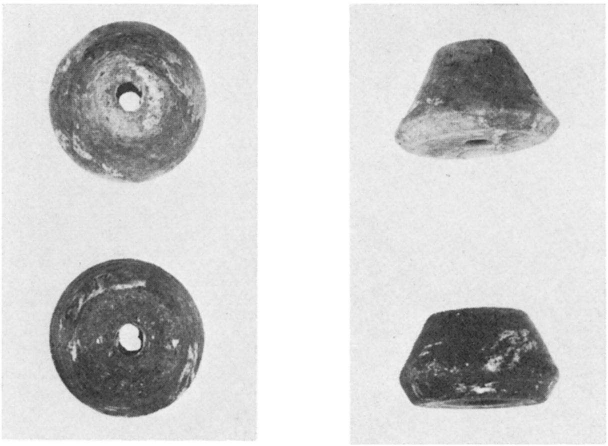
28. Goldener Anhänger 71/K 88



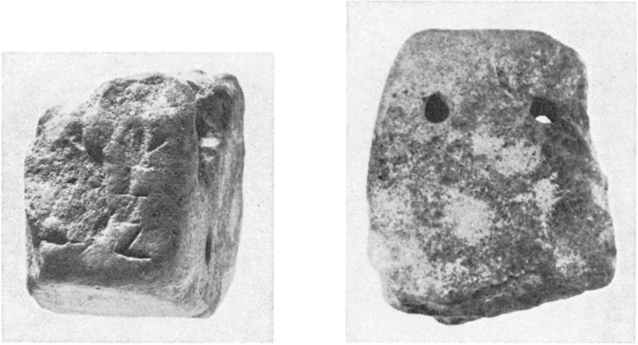
27. Beinanhänger 70/K 11



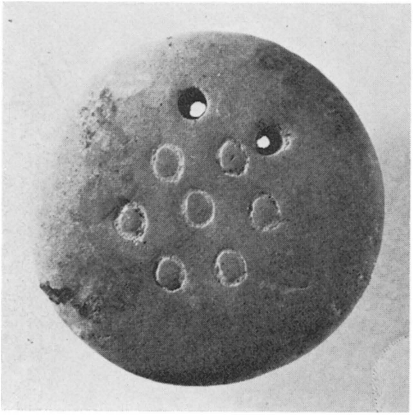
29. Goldplättchen (Gewandapplik) 71/K 63



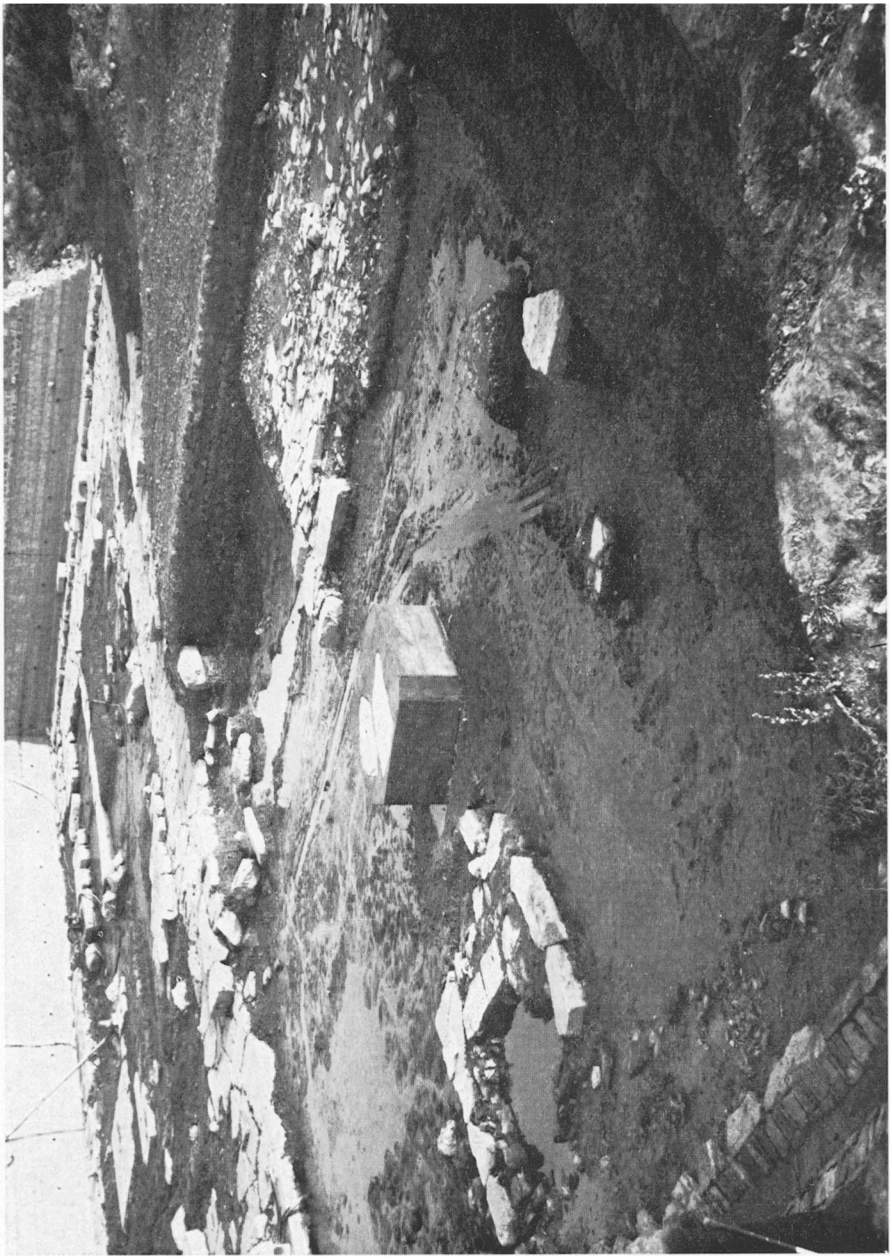
30. Spinnwirtel 72/K 66 und 72/K 65



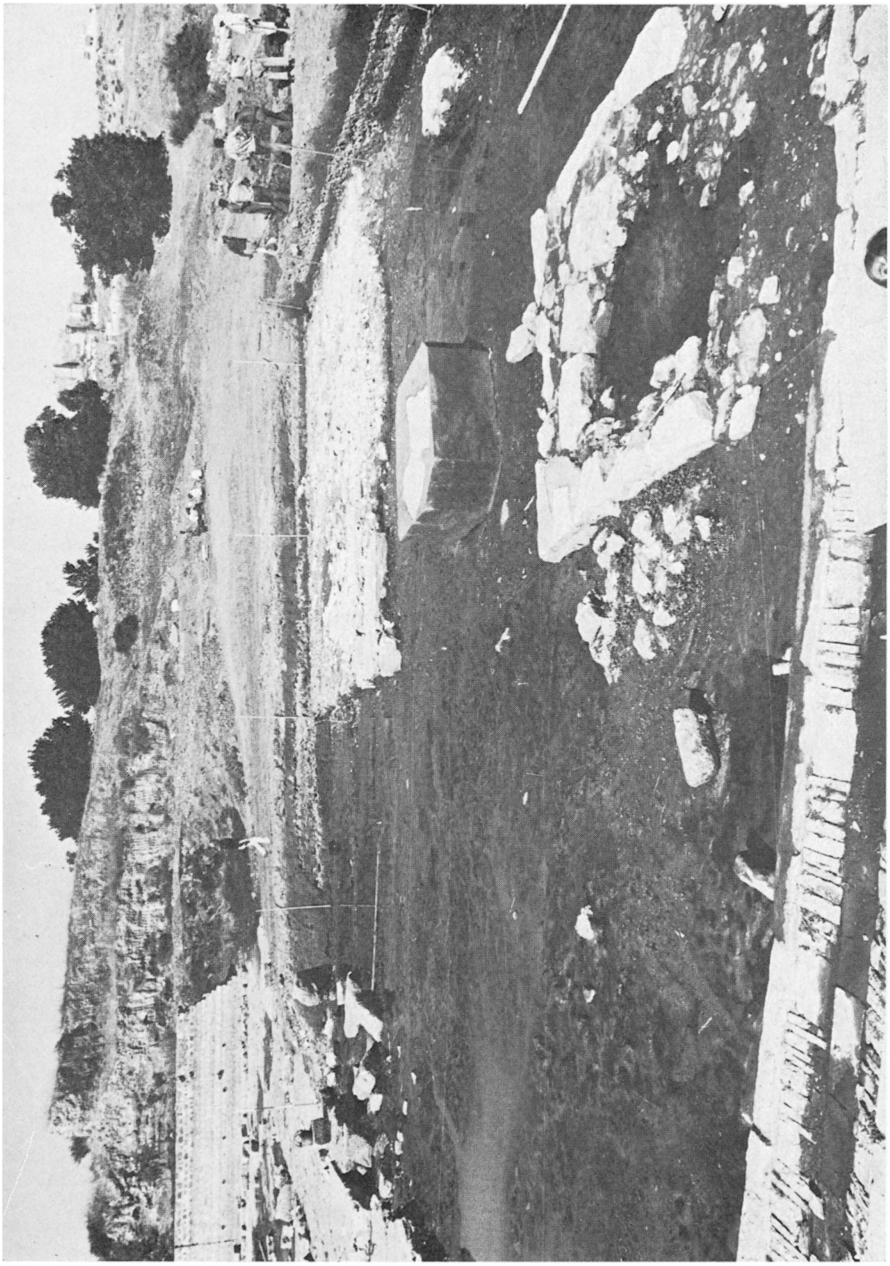
31. Webegewicht 73/K 138



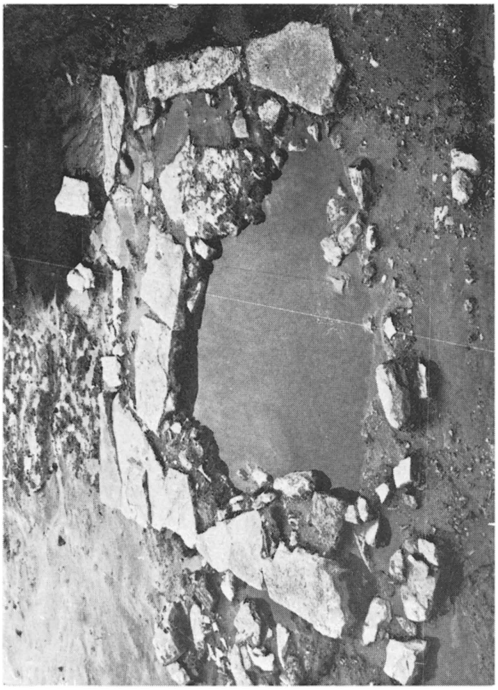
32. Webegewicht 73/K 76



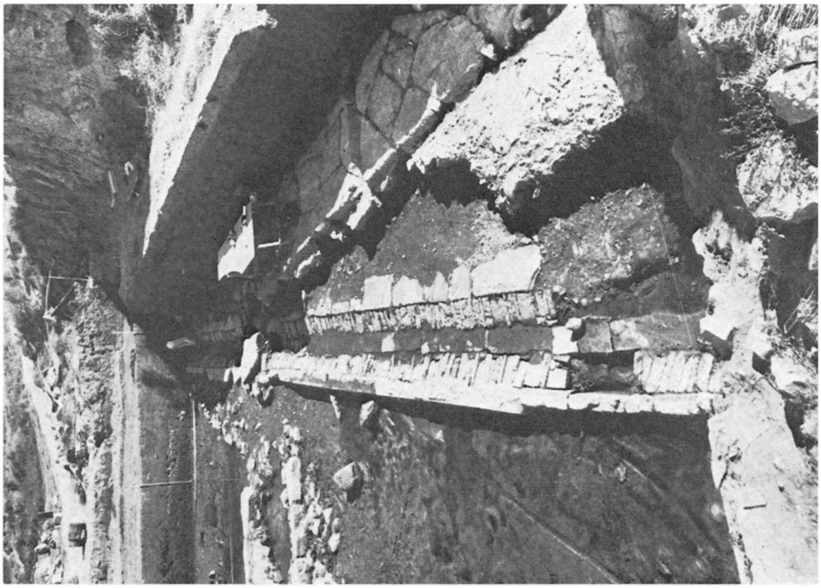
33. Grabung im Südosten des Altares



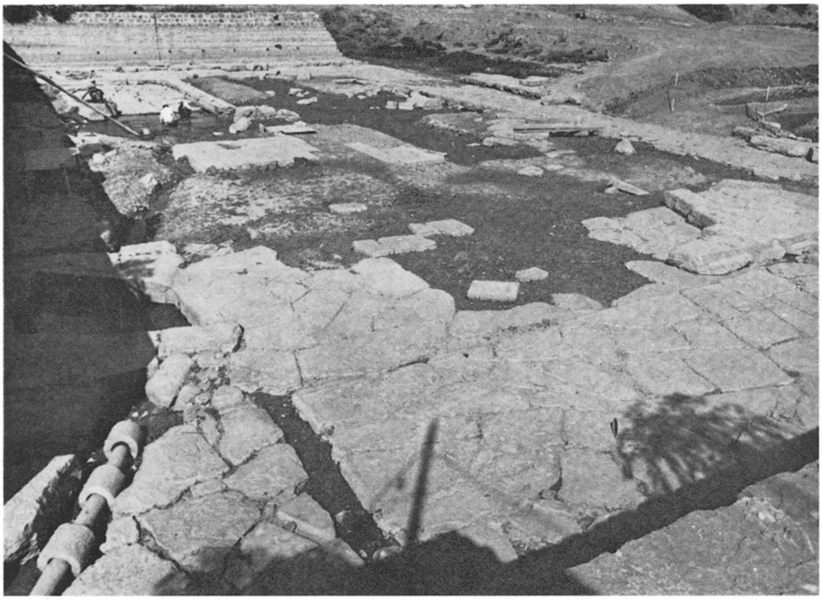
34. Grabung im Südosten des Altares mit Kalkmergelfundament



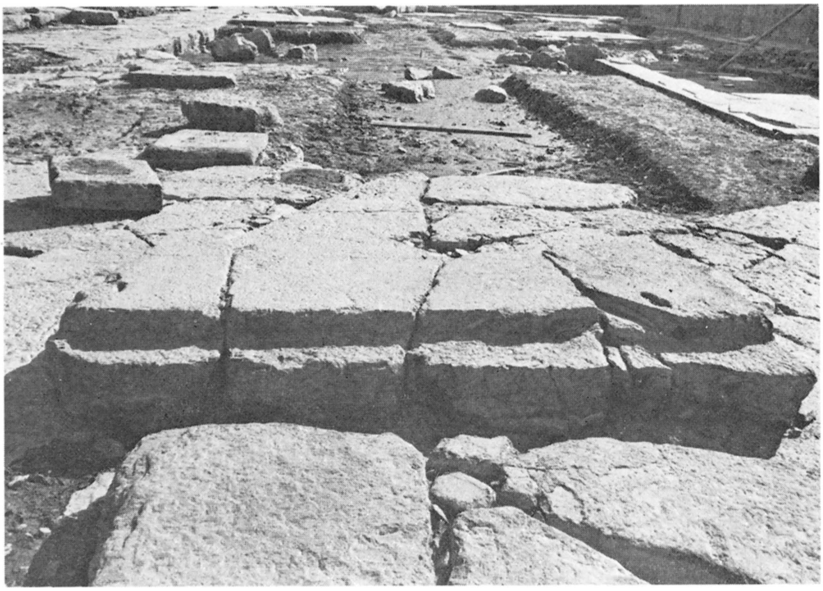
35. Naiskos



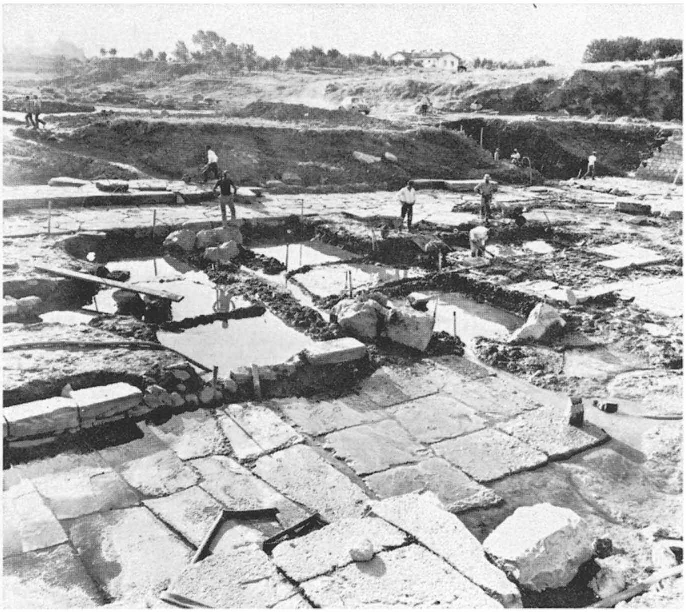
36. Rinne und schräger Weg



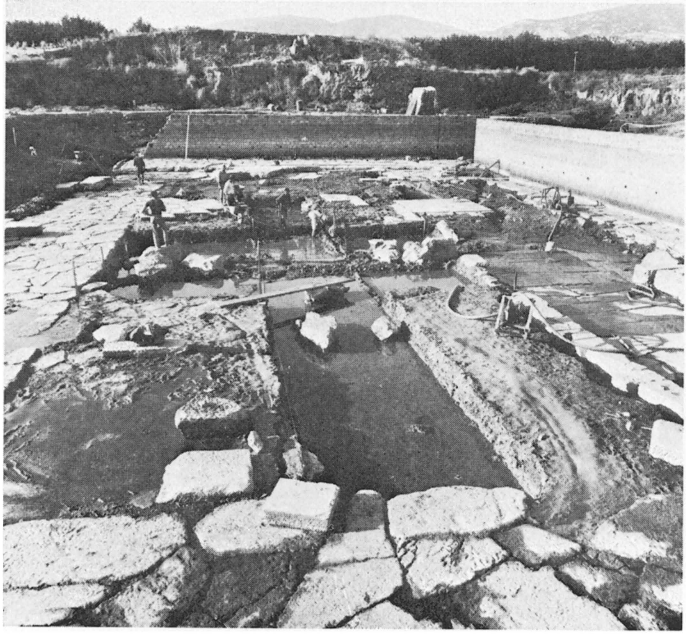
37. Quelle, Bleirohrleitung, Thrinkos und Rinnenfundament



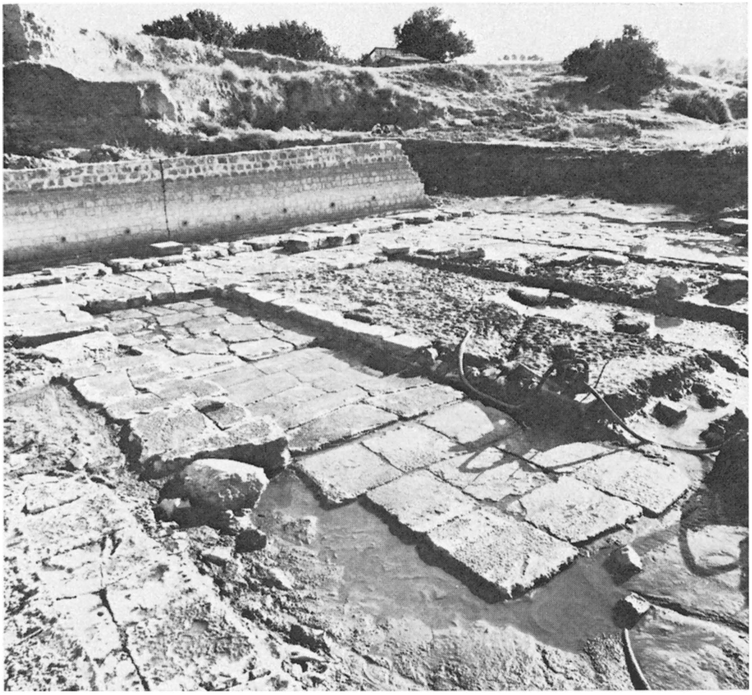
38. Detail des Thrinkosfundamentes im Norden



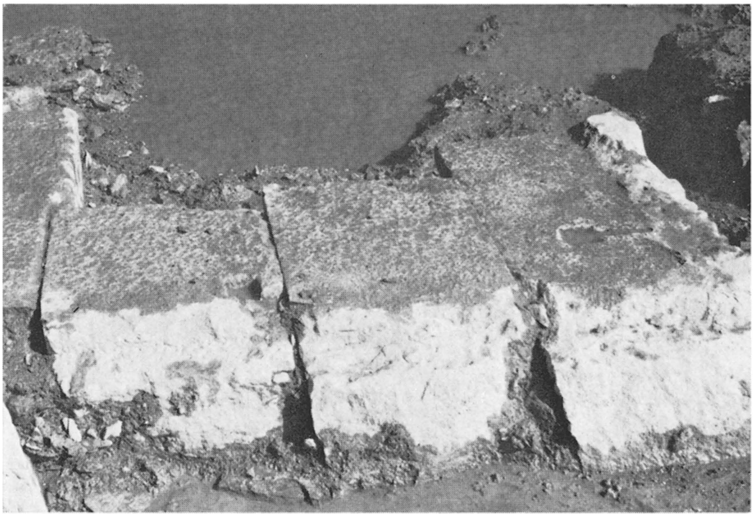
39. Grabung im Altarhof, Blick vom Norden



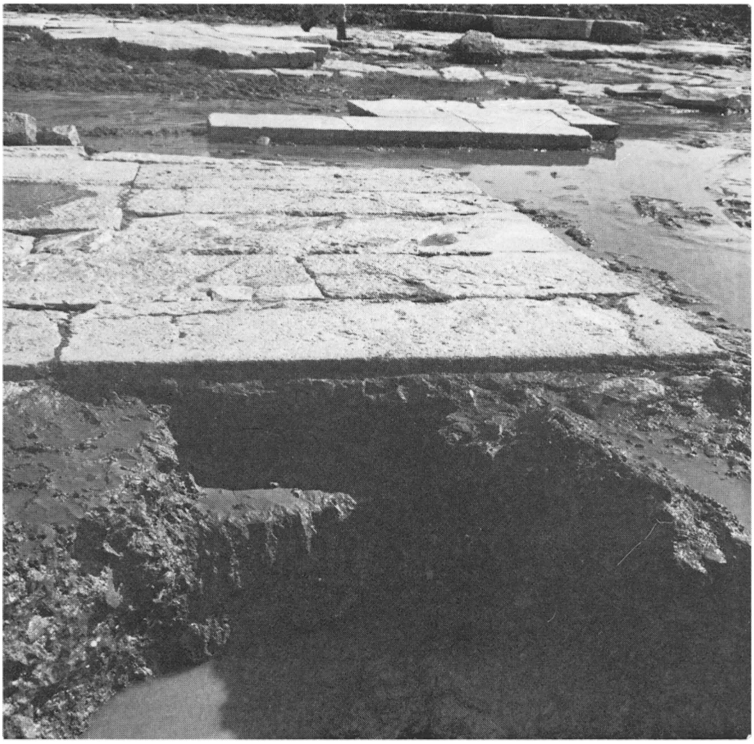
40. Grabung im Altarhof, Blick vom Westen auf die Treppenrampe



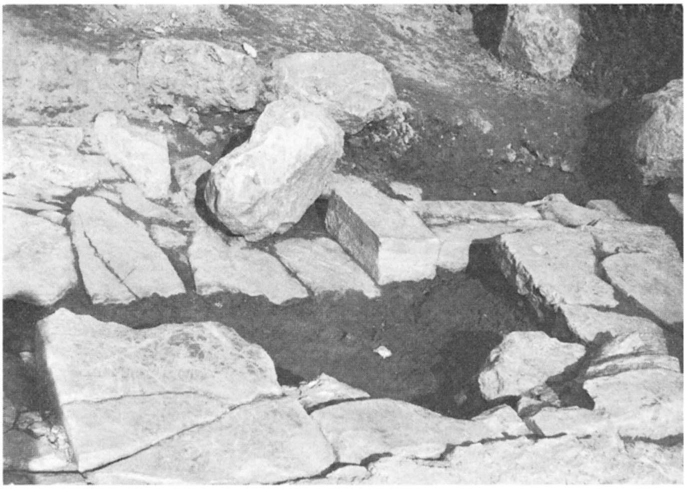
41. Treppenrampe



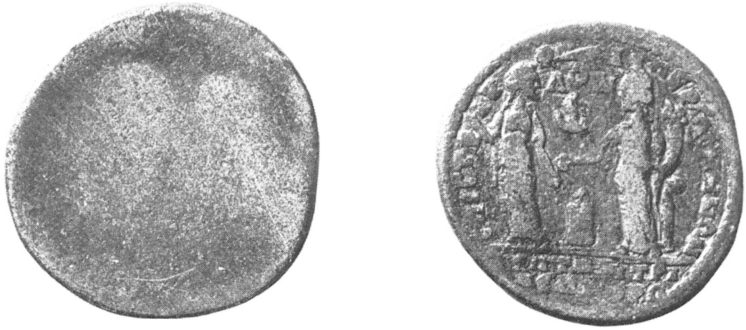
42. Detail von der „Einfassung" im Nordwesten des Altares



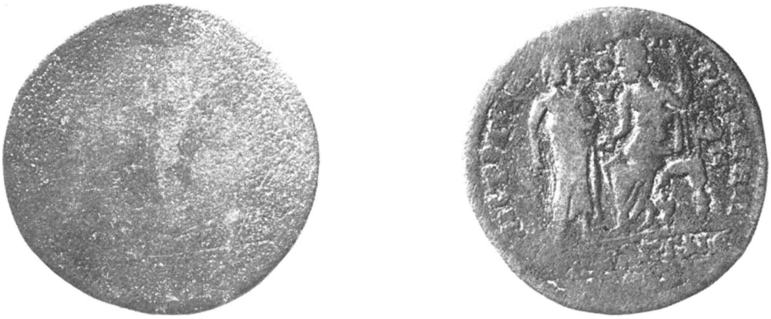
43. ,,Herd'' und Sondage mit Fundament



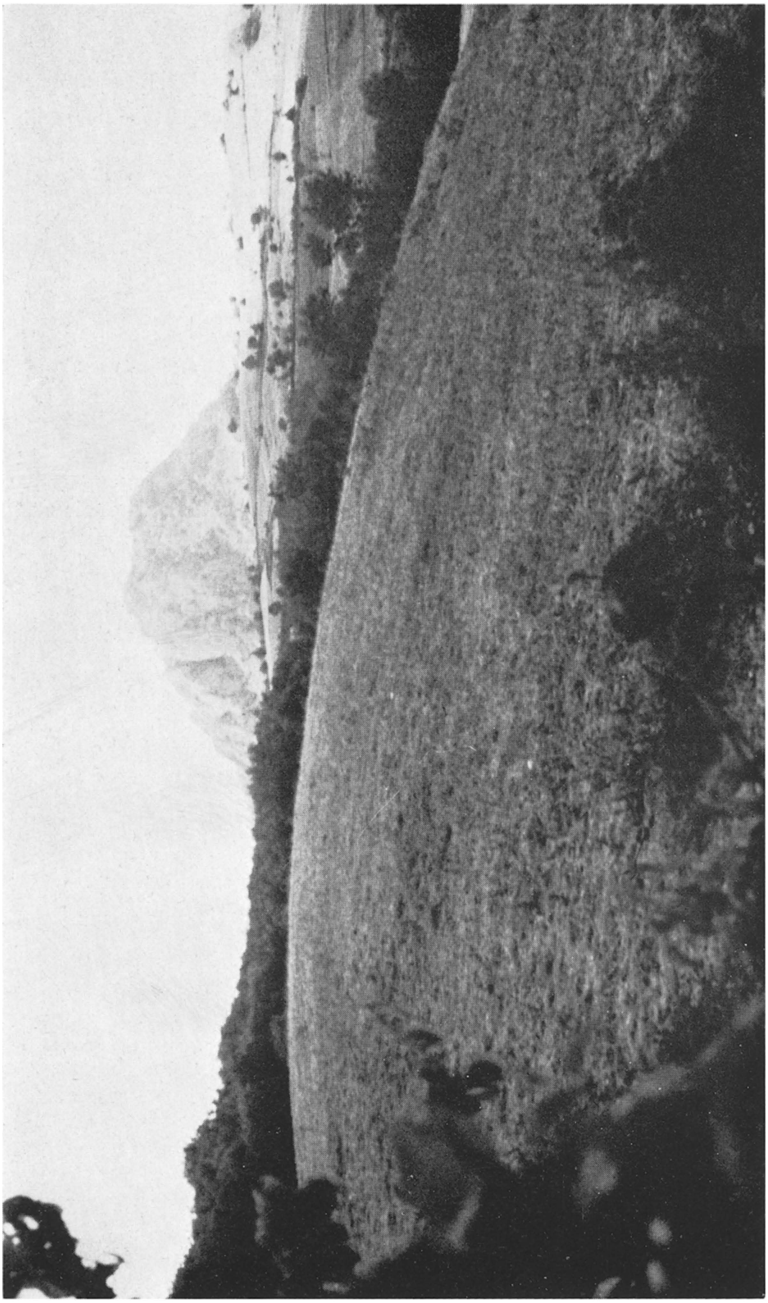
44. Rest der Marmorwand an der Südseite des ,,Kalkmergelfundaments''



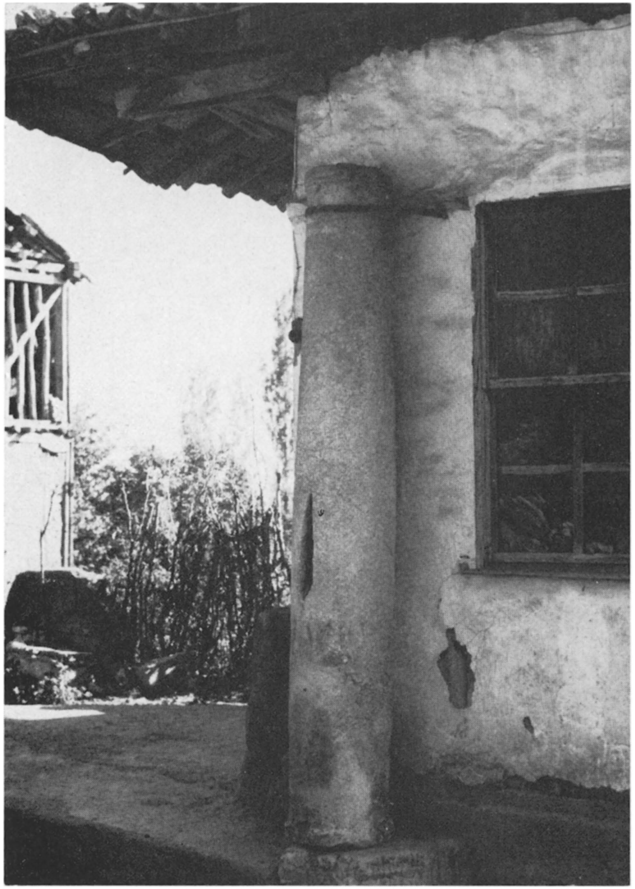
1. Münze des Maximinus Thrax und des Maximus mit Homonoia und Demeter (?)



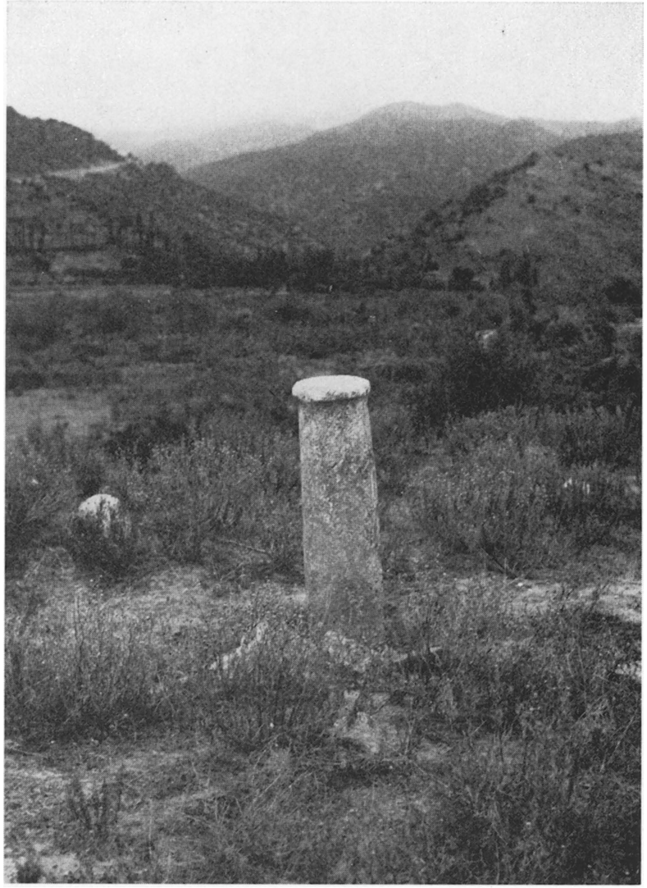
2. Münze wie Abb. 1 mit Asklepios und Zeus Philios



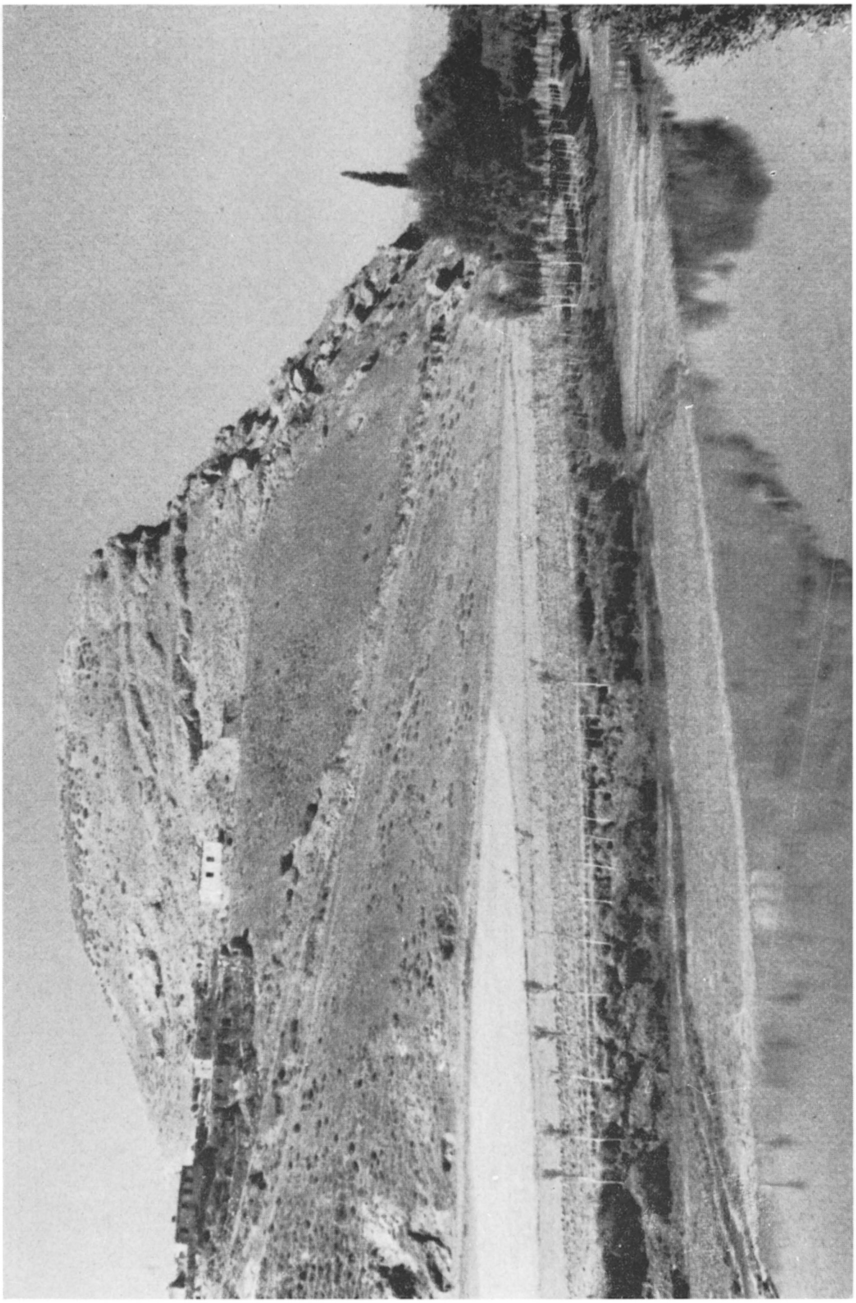
1. Der Burgberg von Büyükkaleköy (Sagylion) von Osten



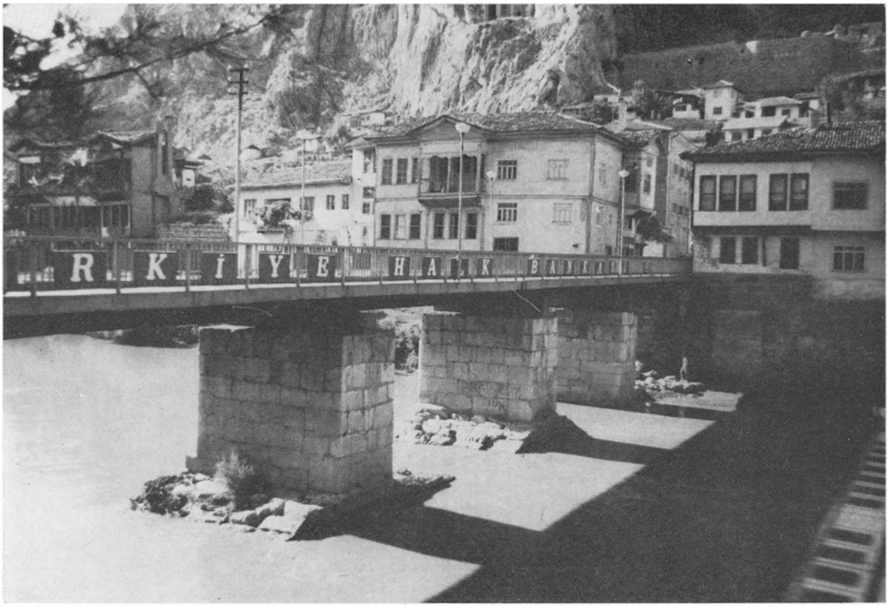
2. Säulenschaft, der als Schaustück an einer islamischen Kultstätte in Lâdik angebracht ist. Derartige Säulenschäfte finden sich auch an der Friedhofsmauer gegenüber und auch sonst im Ort



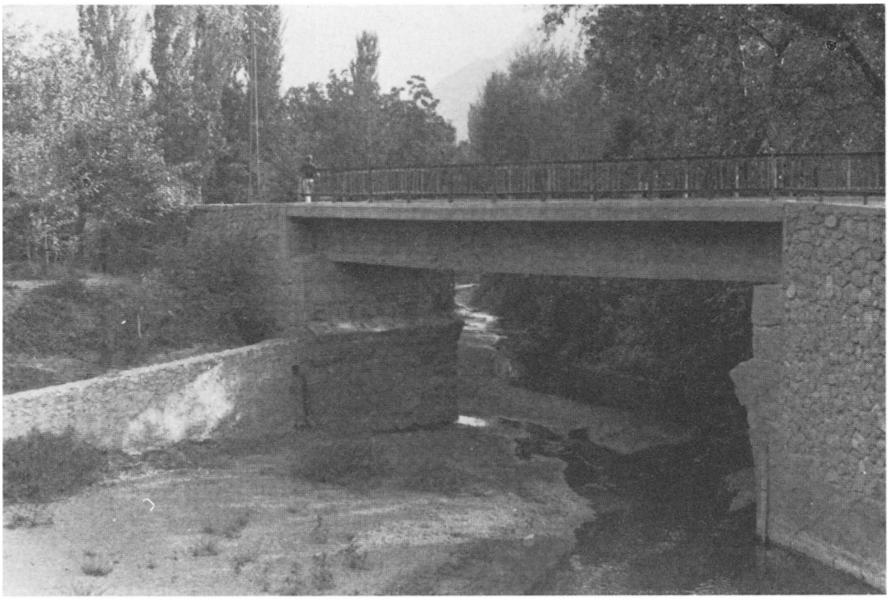
3. Auf dem Siedlungshügel von Eupatoria. Blick nach Norden, wo vor den Bergen der Lykos von rechts in den Iris mündet



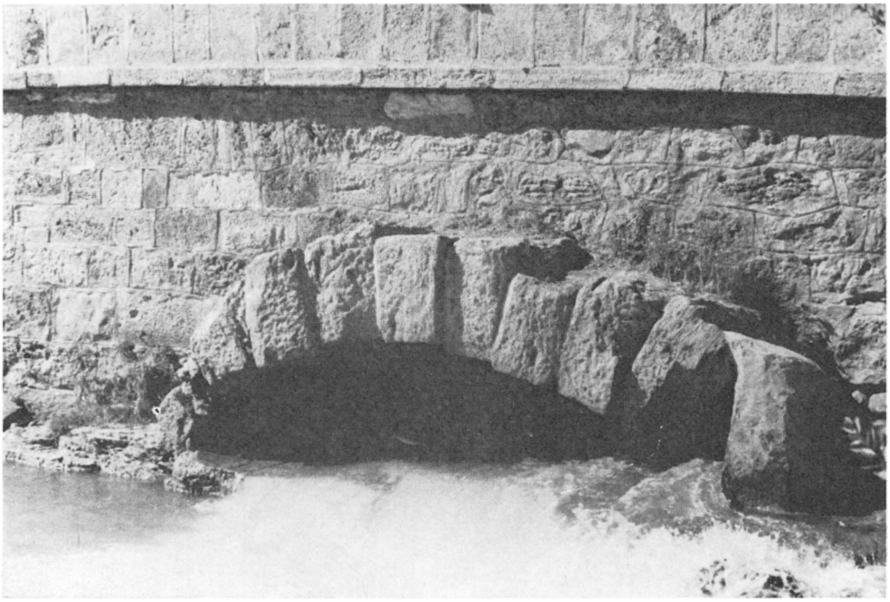
4. Das Dorf Kemis mit seinem Burgberg Hayik (Kamisa) von der Brücke über den Kizil Irmak im Nordosten aus gesehen



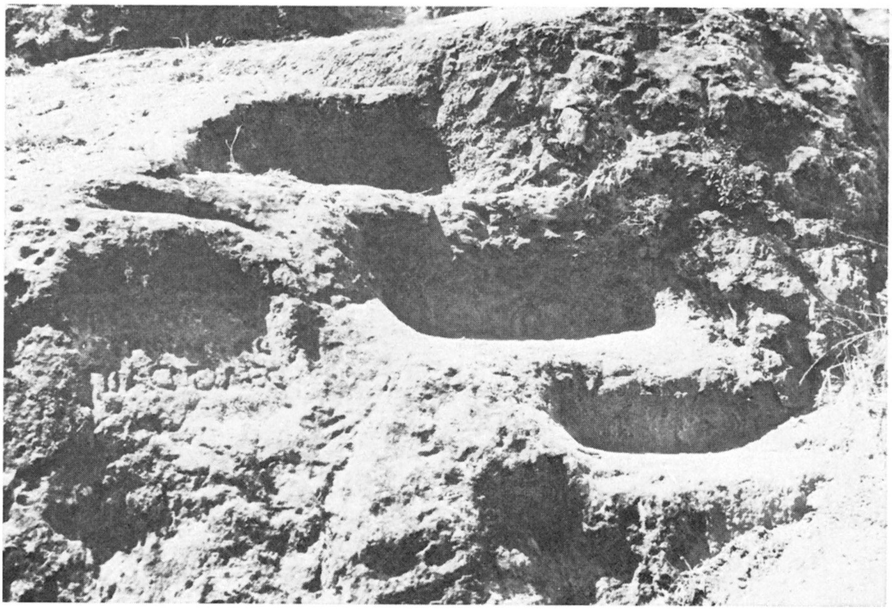
5. Alçakköprü auf römischen Brückenbögen in Amasya



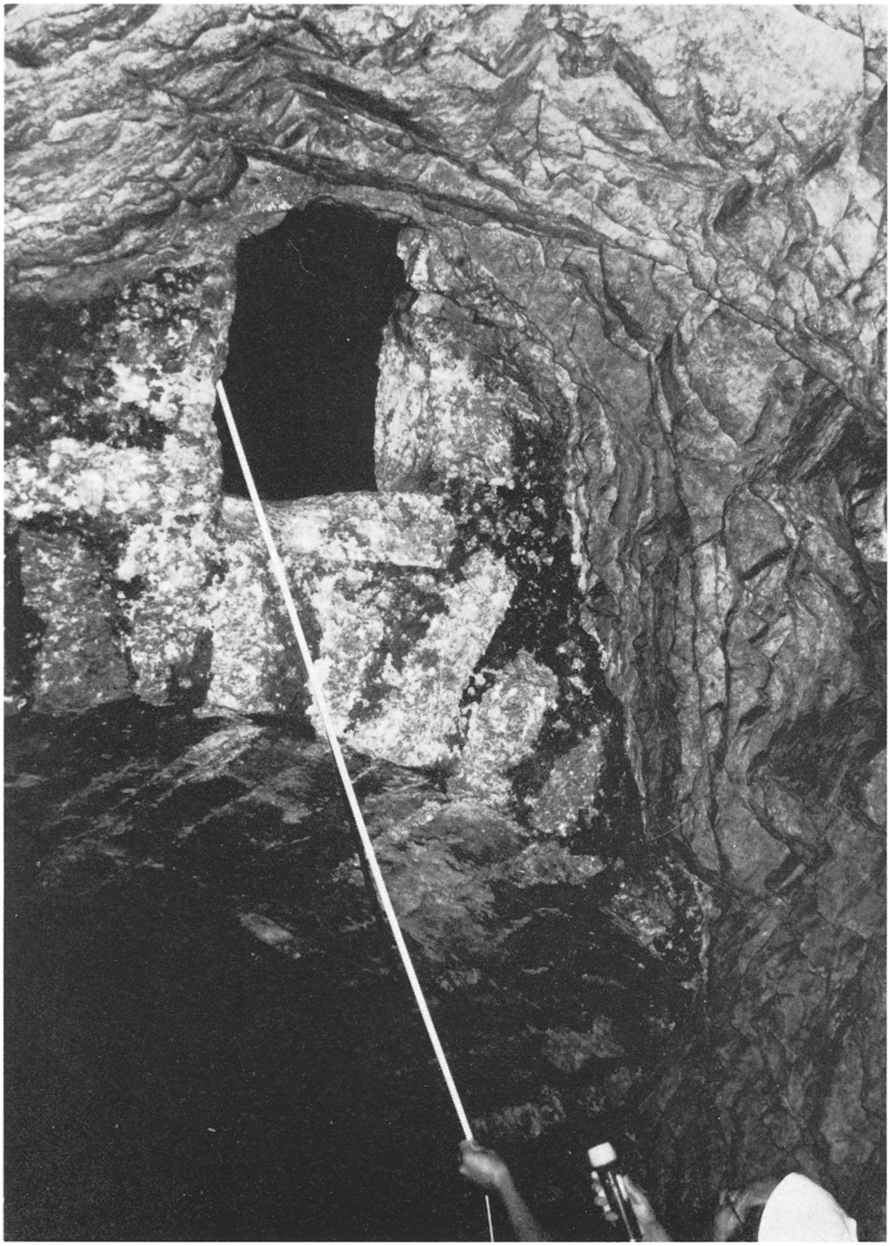
6. Brücke über den Terşakan Çay bei Amasya, mit dem Blick flußabwärts (nach Osten)



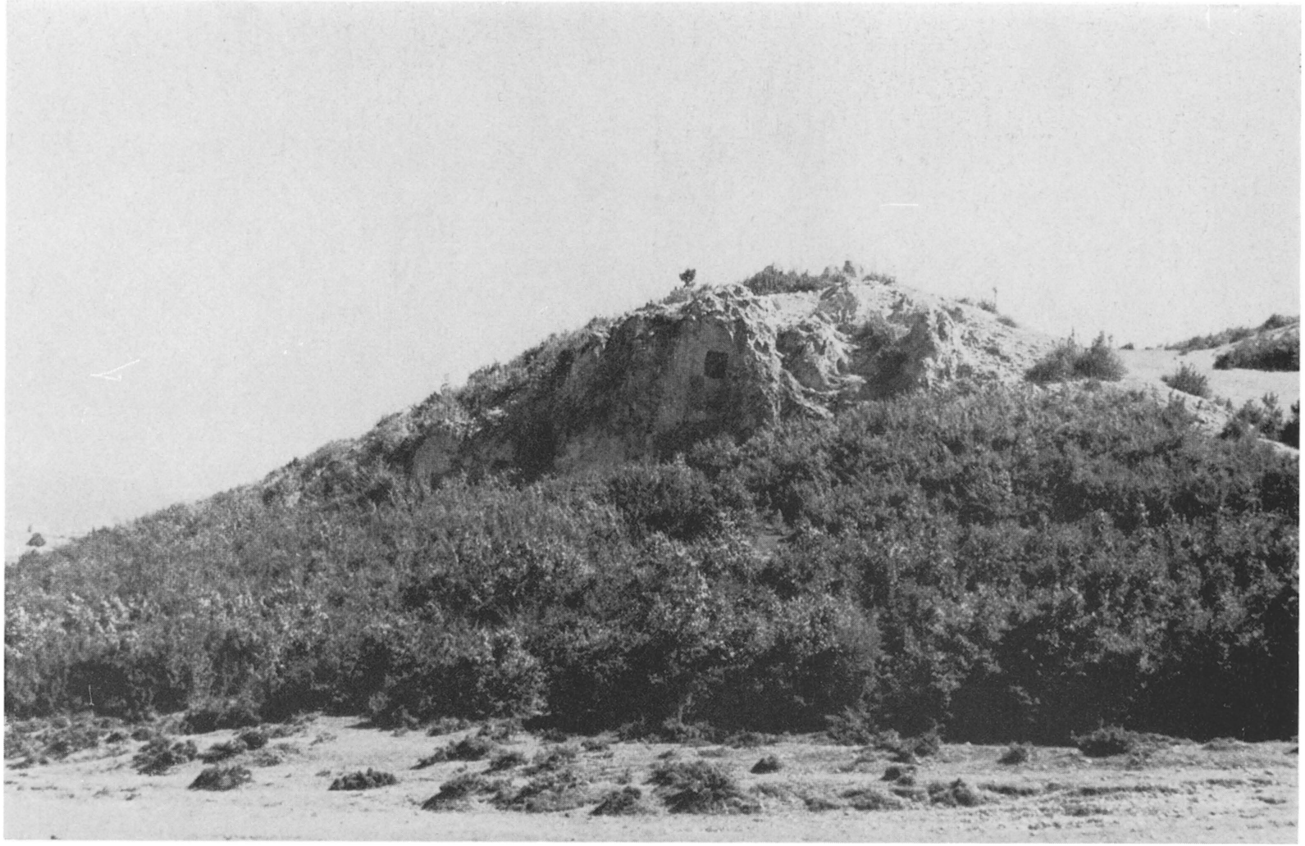
7. Detail von der Brücke über den Yildiz Çay zwischen Yıldızeli und Sivas am östlichen Brückenkopf



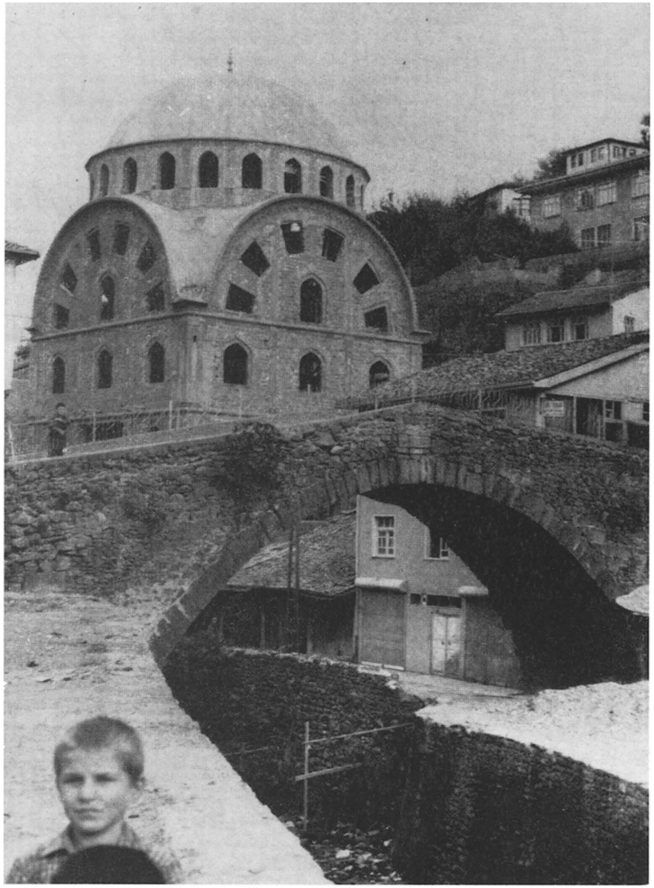
8. Inschrift neben drei Treppenstufen vom Südaufgang auf die Burg von Amaseia



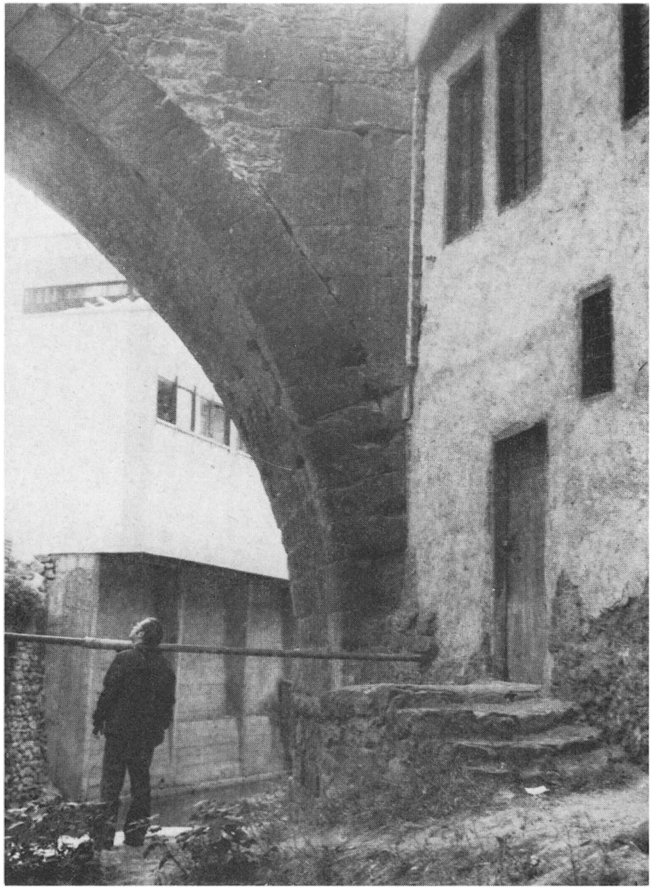
9. Eingang zum Raum über dem obersten Şambolu von Amasya



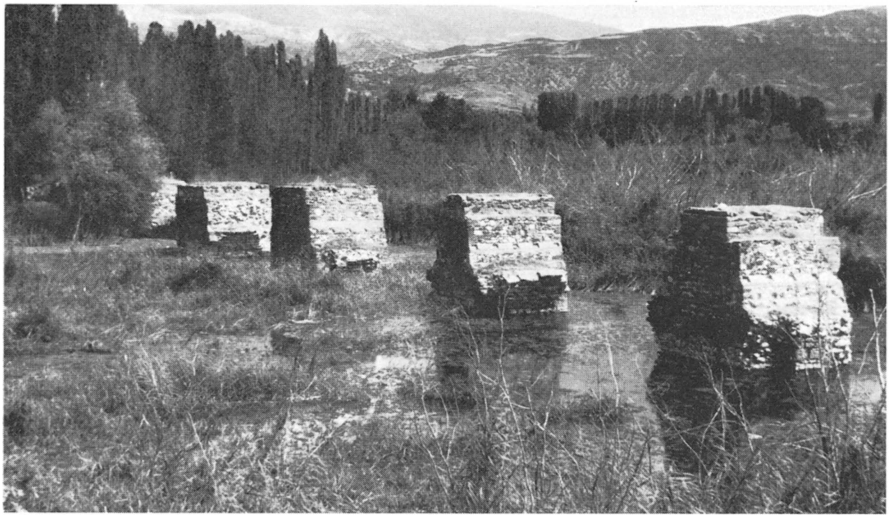
10. Das westliche der beiden Felsgräber bei Ayvalı



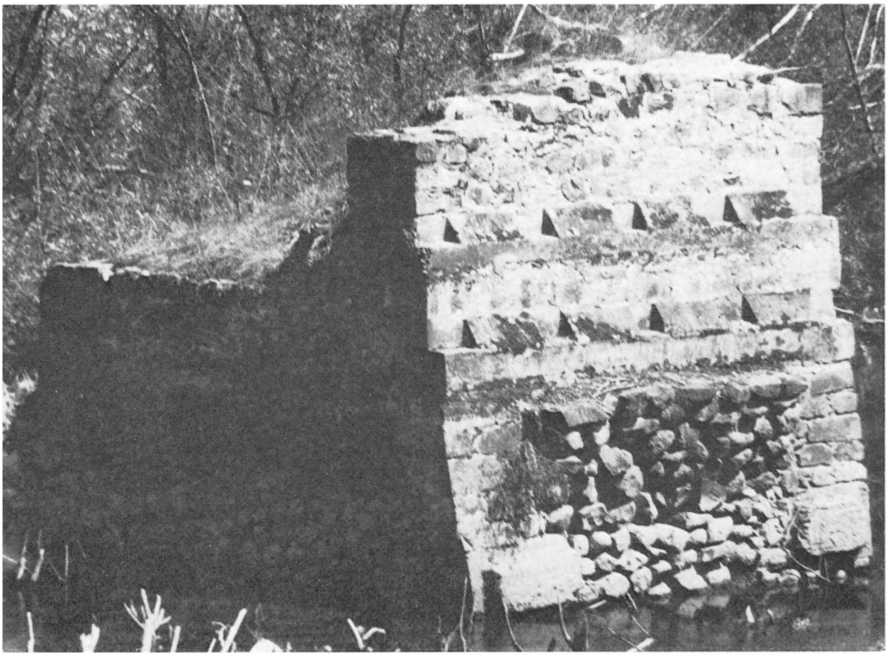
11. Leylekli Köprü in Niksar über den Canakçi, flußabwärts geschen



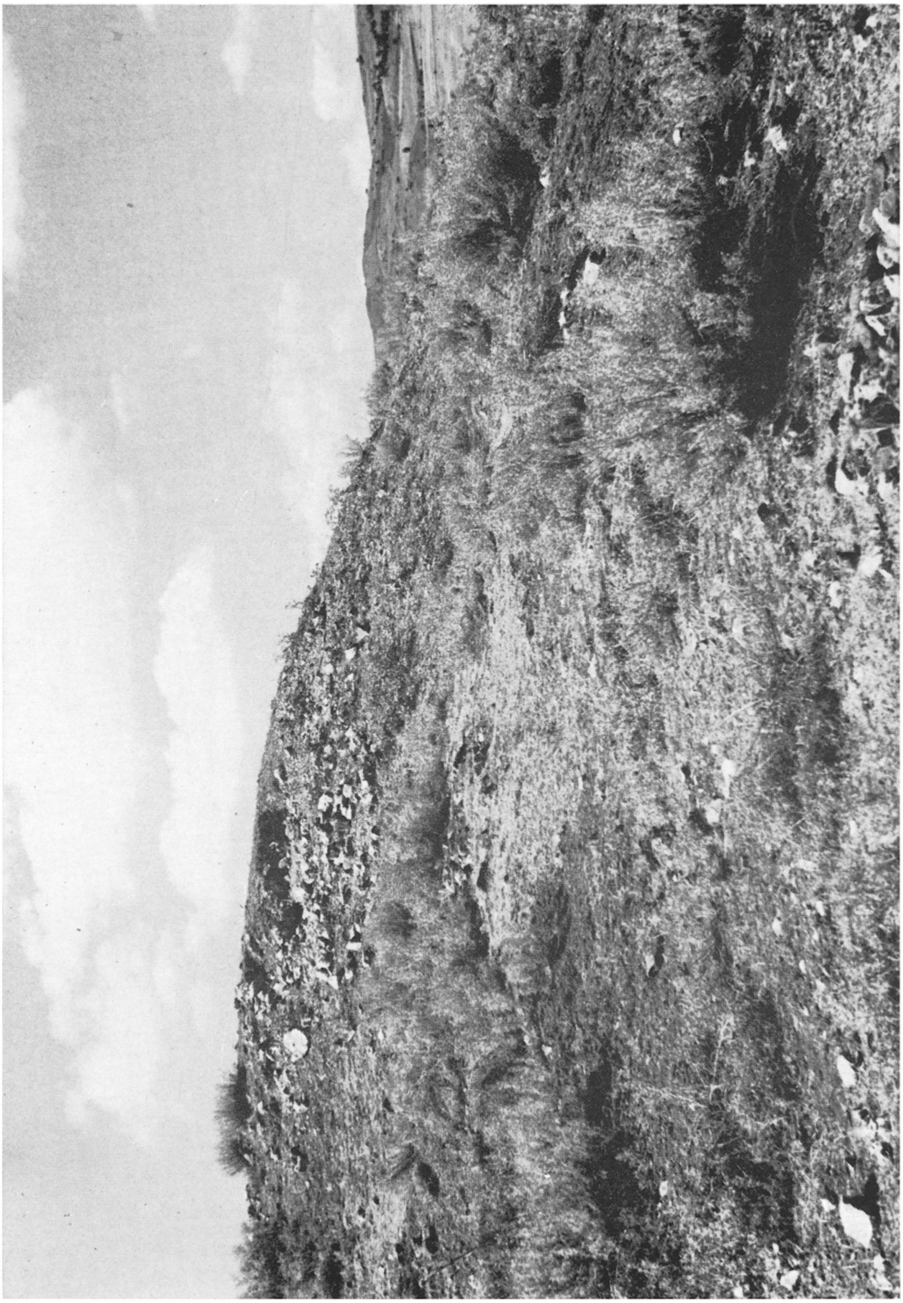
12. Leylekli Köprü in Niksar über den Canakçi, rechter Brückenkopf, flußaufwärts gesehen



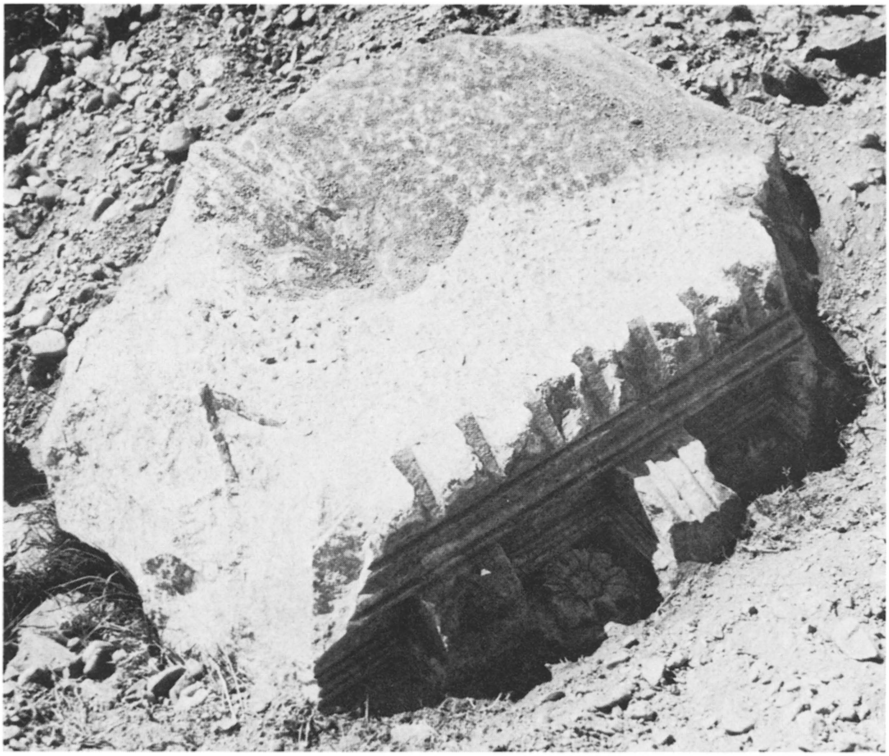
13. Brücke über den Kelkit Çay bei Niksar



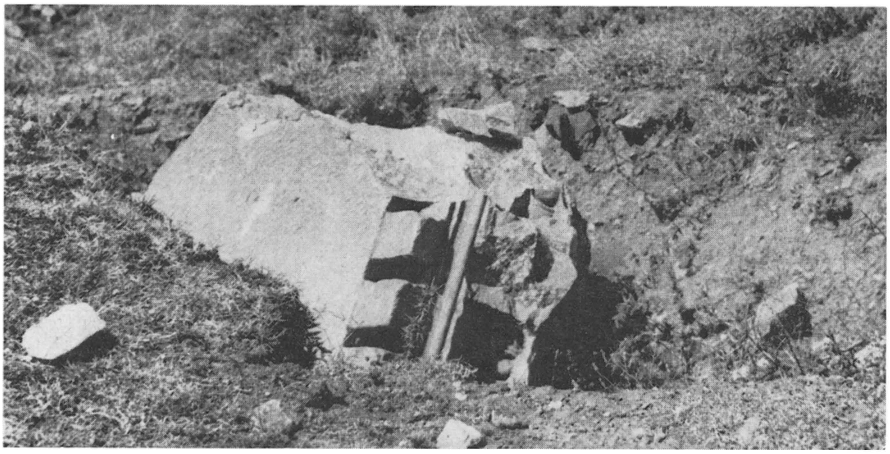
14. Detail von der Brücke über den Kelkit Çay bei Niksar



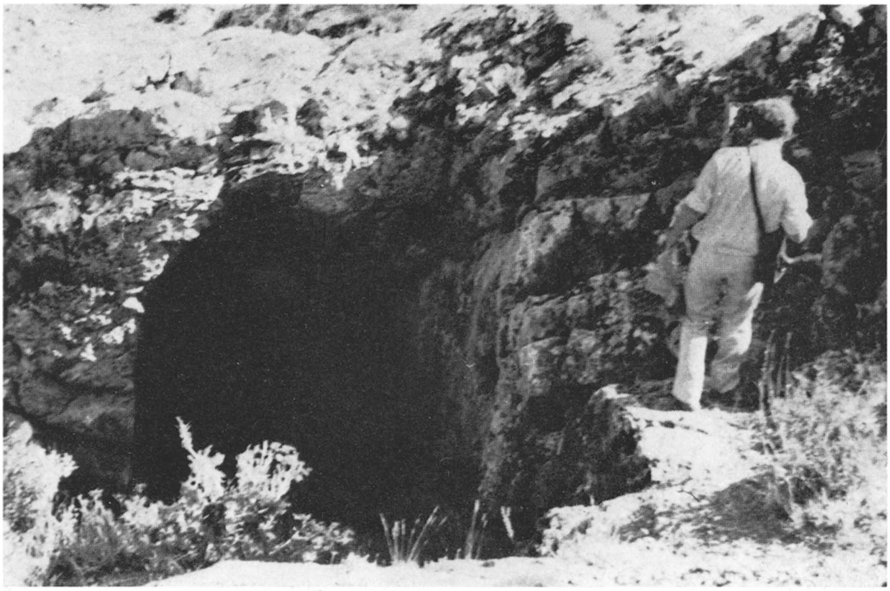
15. Der Ruinenhügel von Komana Pontike, von Osten gesehen



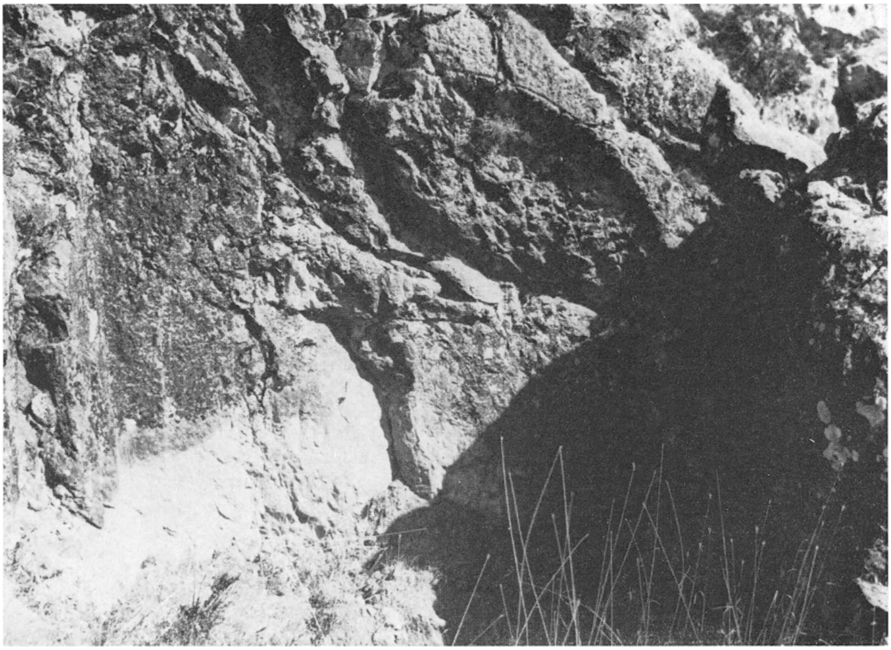
16. Architravstein an dem Ruinenhügel von Komana Pontike



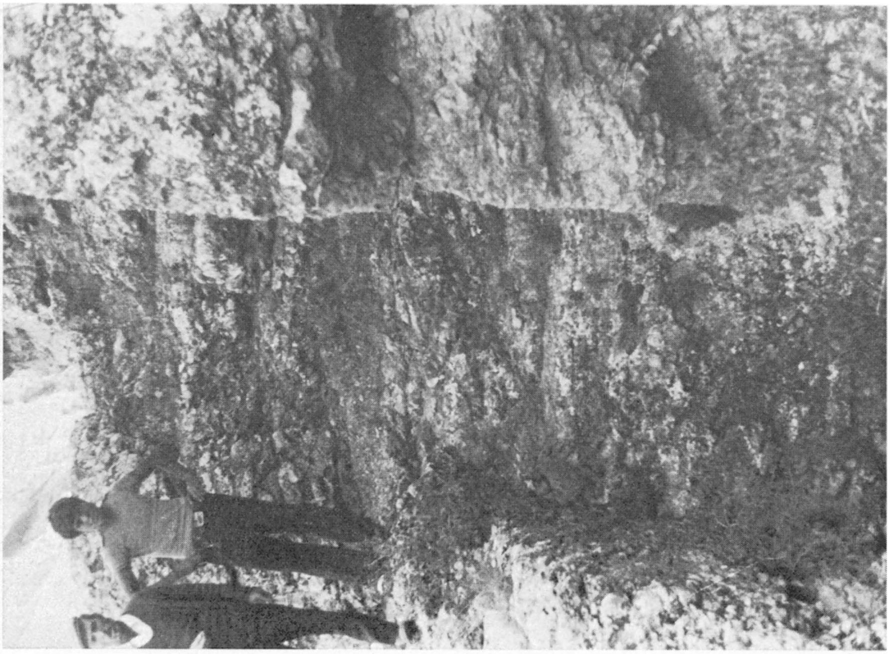
17. Architravstein auf dem Ruinenhügel von Komana Pontike



18. Şambolu von Geyraz Kalesi

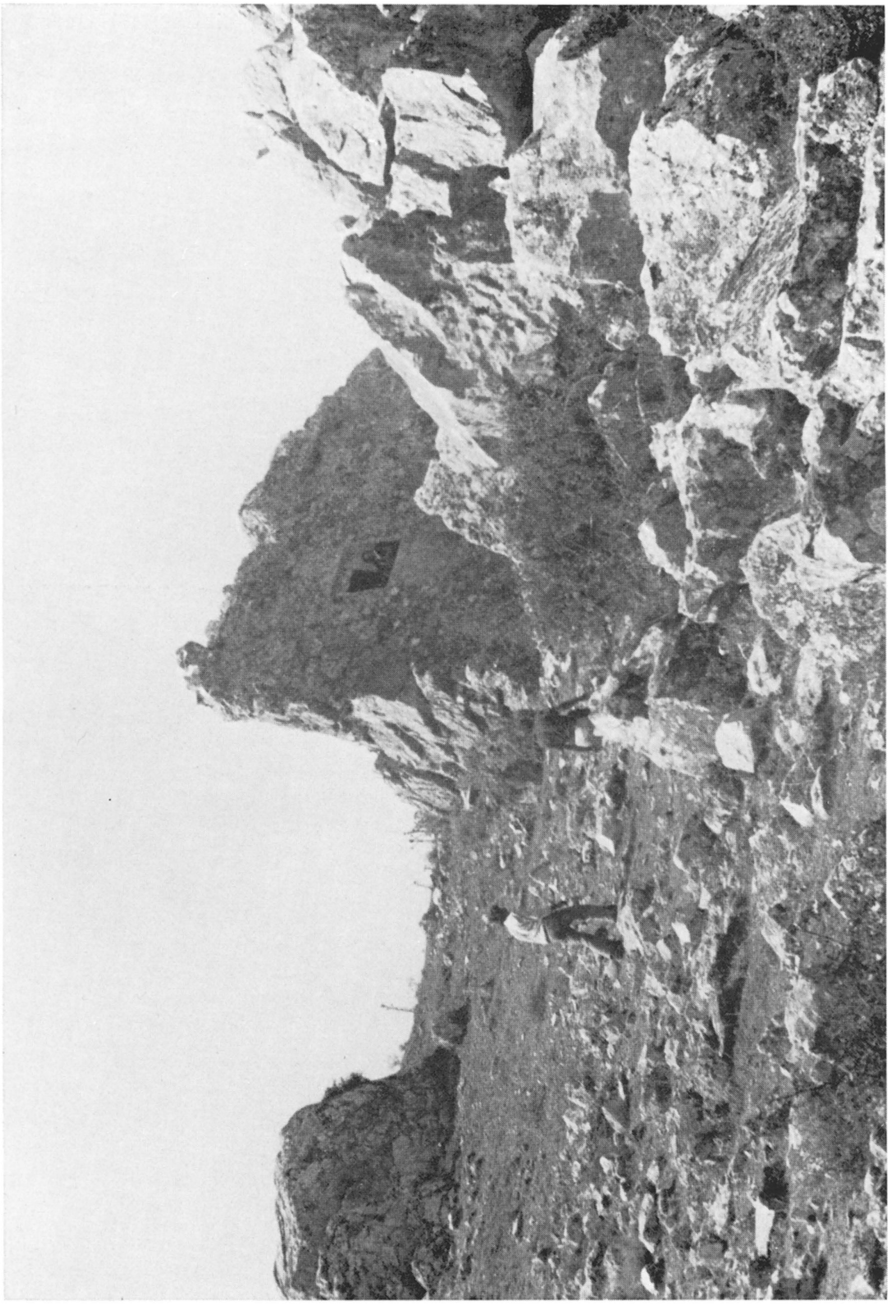


19. Zisterne von Geyraz Kalesi

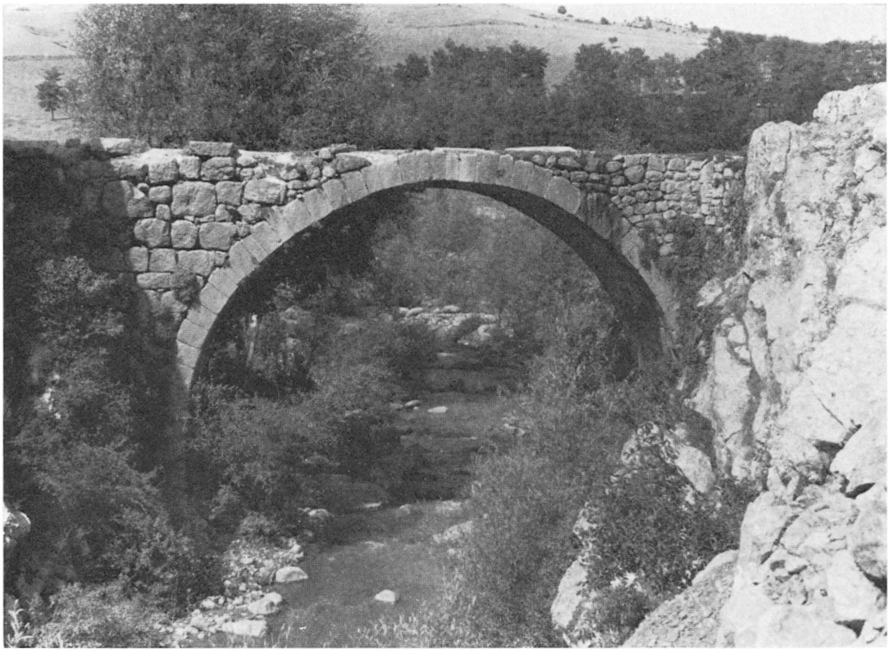


20. Treppenstufen, die zum Şambolu (?) nnö. der Kale bei Kaleboğazı Köy führen

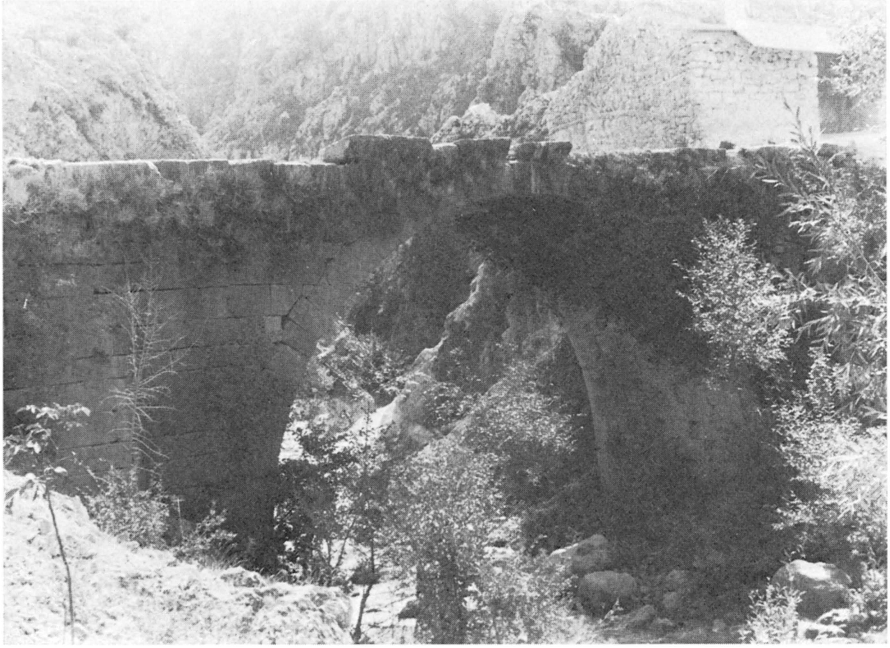
21. Şambolu (?) in NNO der Kale bei Kaleboğazı Köy



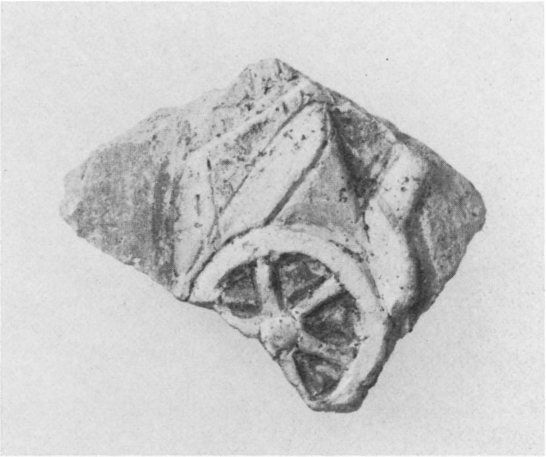
22. Felsgrab auf der „Kale" von Kalecik, von Osten gesehen



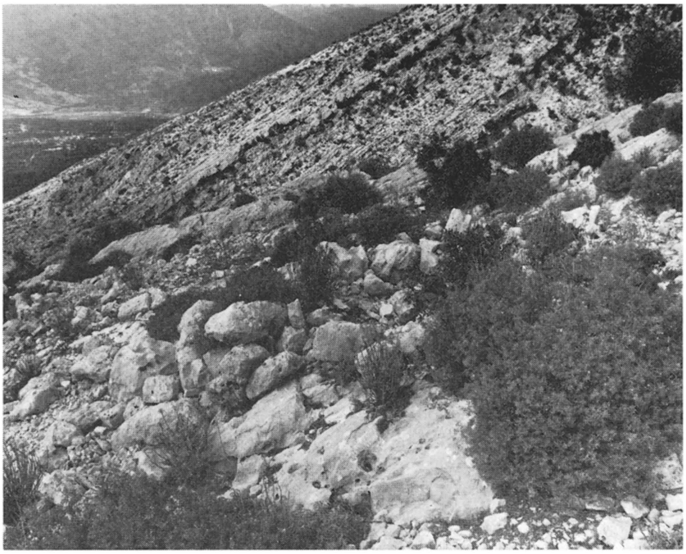
23. Brücke über den Türnük Çay auf der Straße von Mecitözü nach Çorum (flußabwärts)



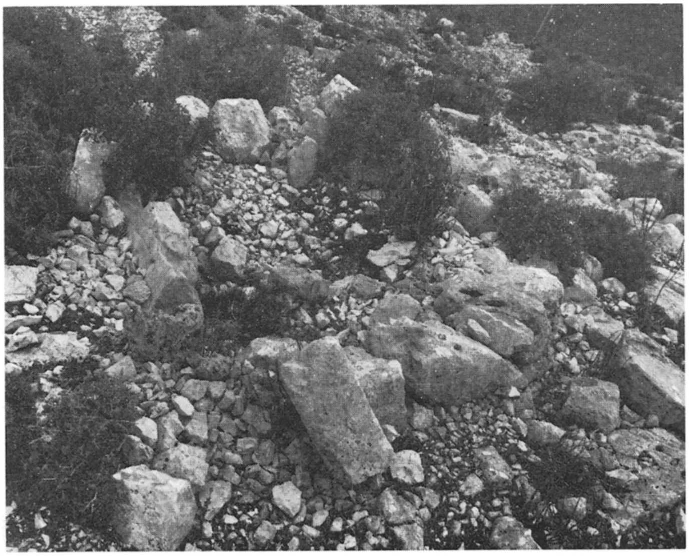
24. Brücke über den Türnük Çay auf der Straße von Mecitözü nach Çorum (flußaufwärts)



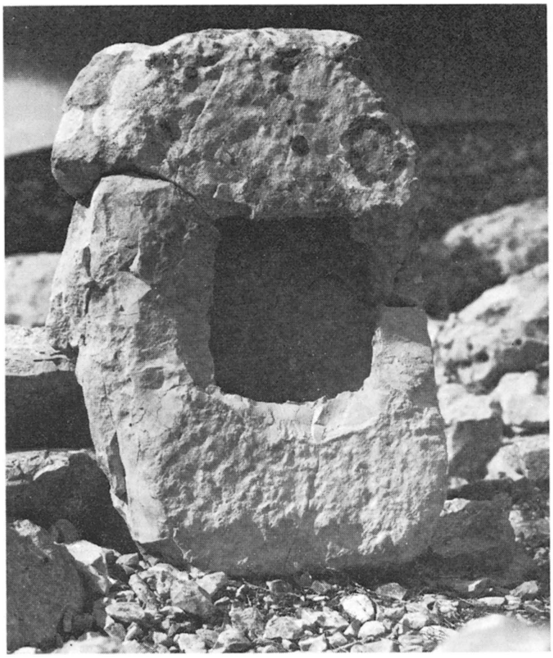
Hethitische Reliefscherbe mit Wagenraddarstellung



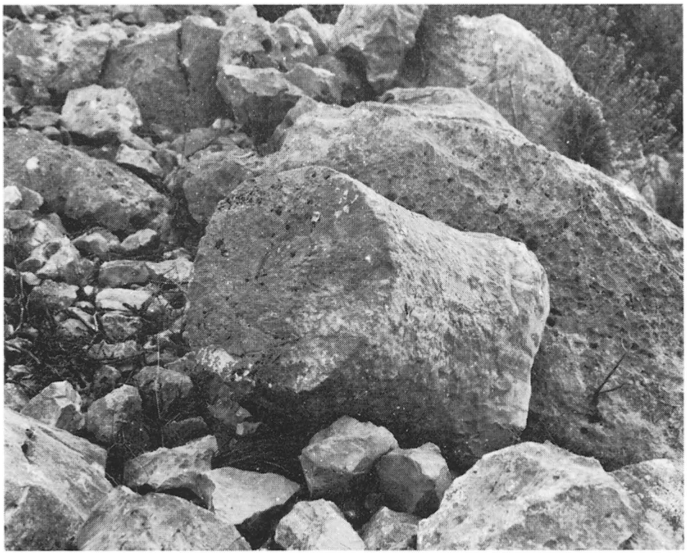
1. Die Krepis des Tumulus in der Unterburg von Limyra von Osten gesehen



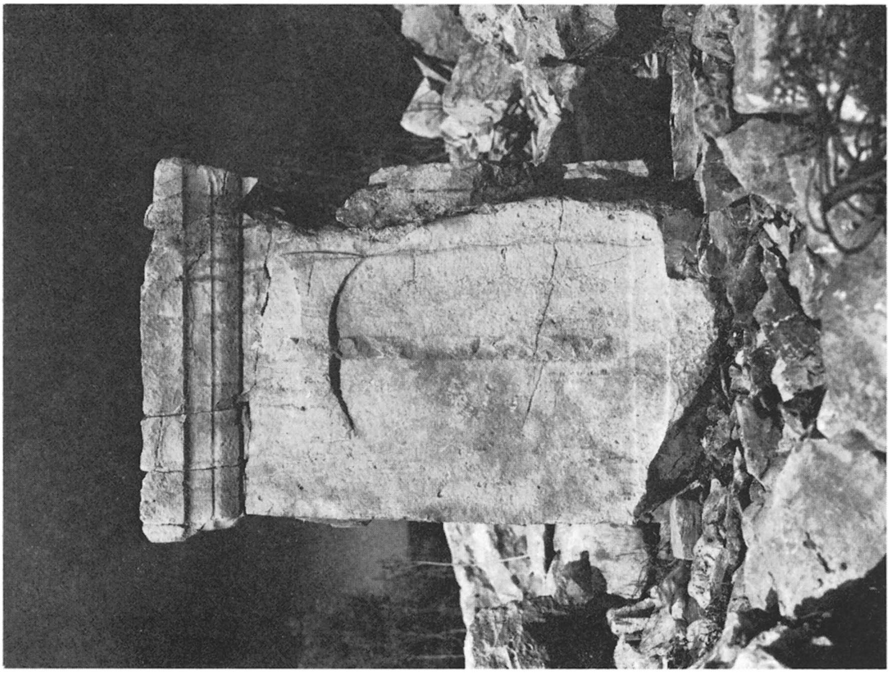
2. Die Krepis des Tumulus von Westen gesehen vor der Reinigung der westlich vorgelegten Terrasse



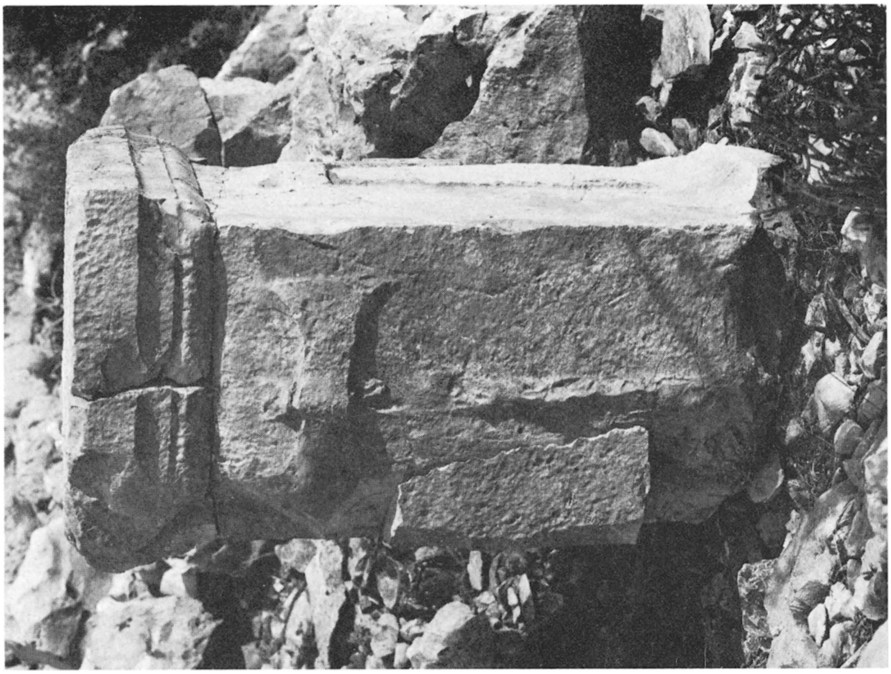
3. Oberlager des Altarsteines



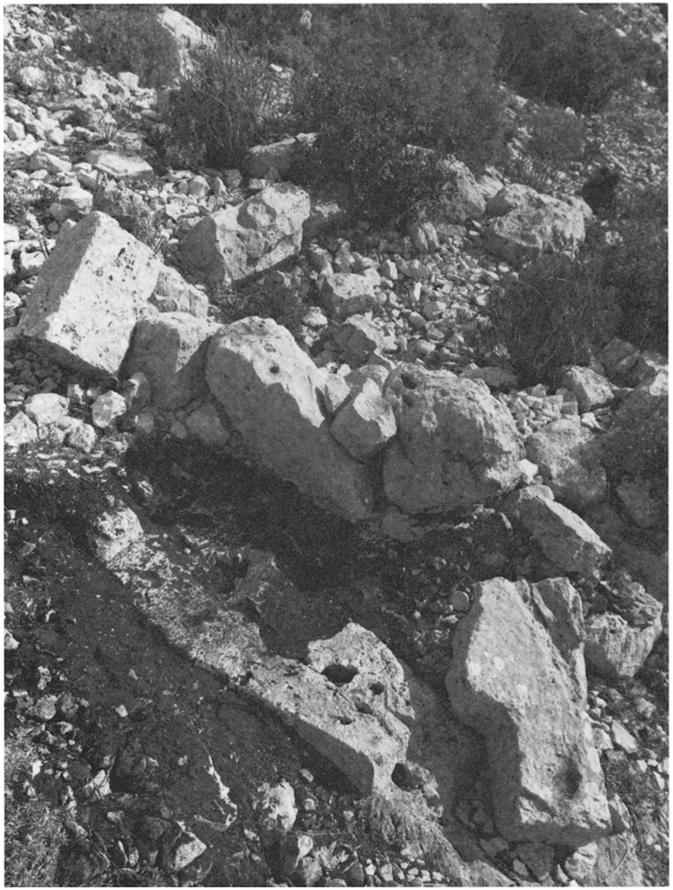
4. Rundbasis (Tumulusbekrönung ?)



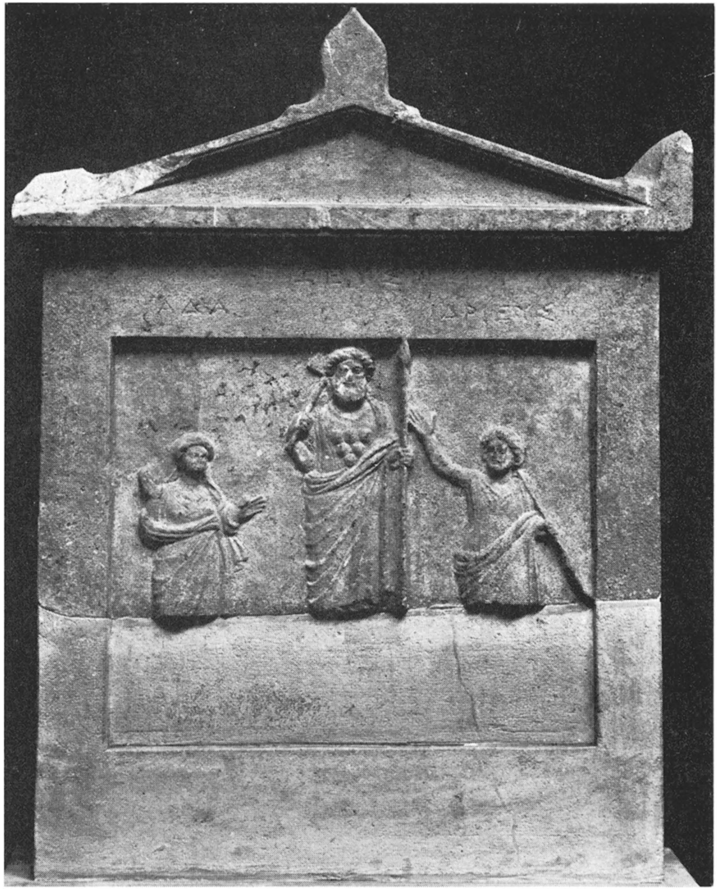
5. Südseite der Doppelaxtstele nach der Restaurierung



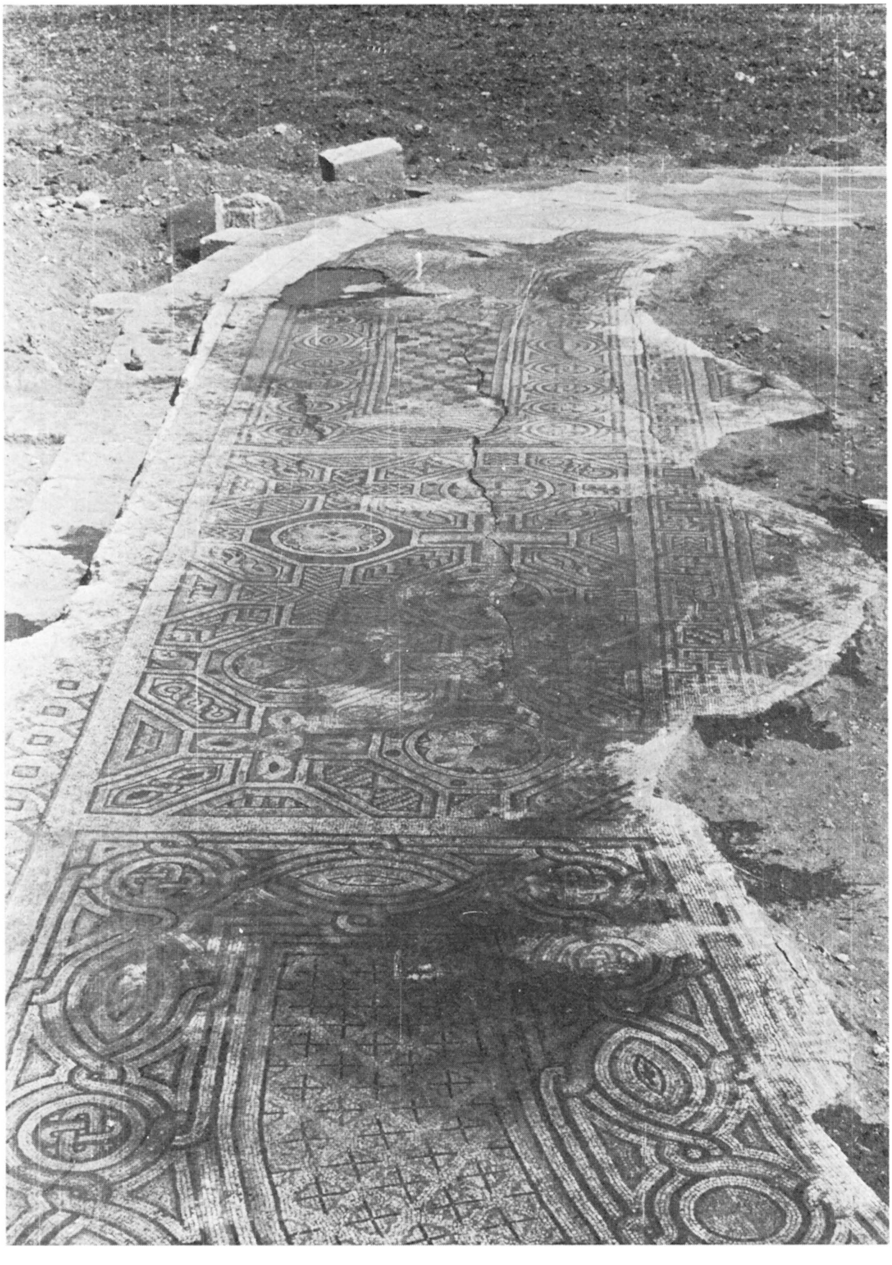
6. Westseite der Doppelaxtstele nach der Restaurierung



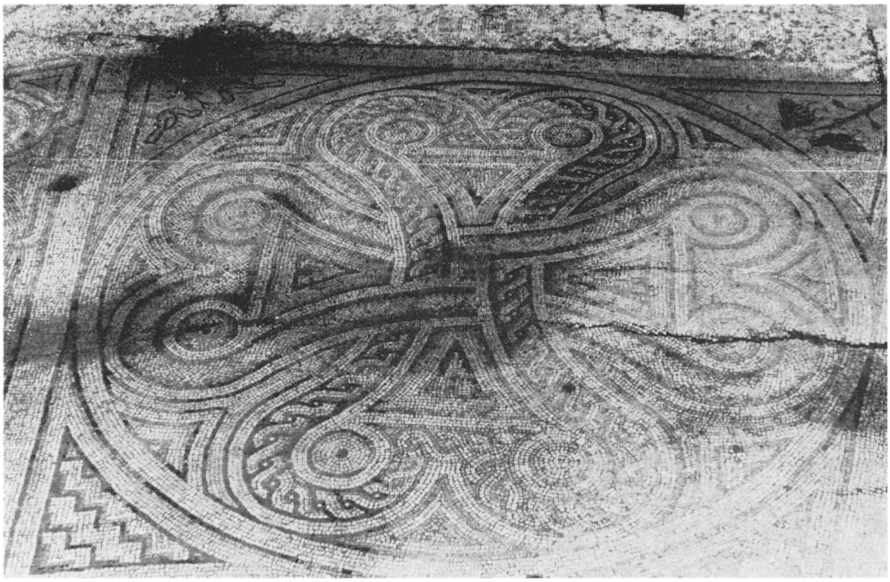
7. Südwest-Ecke des Tumulus mit der freigelegten Terrasse



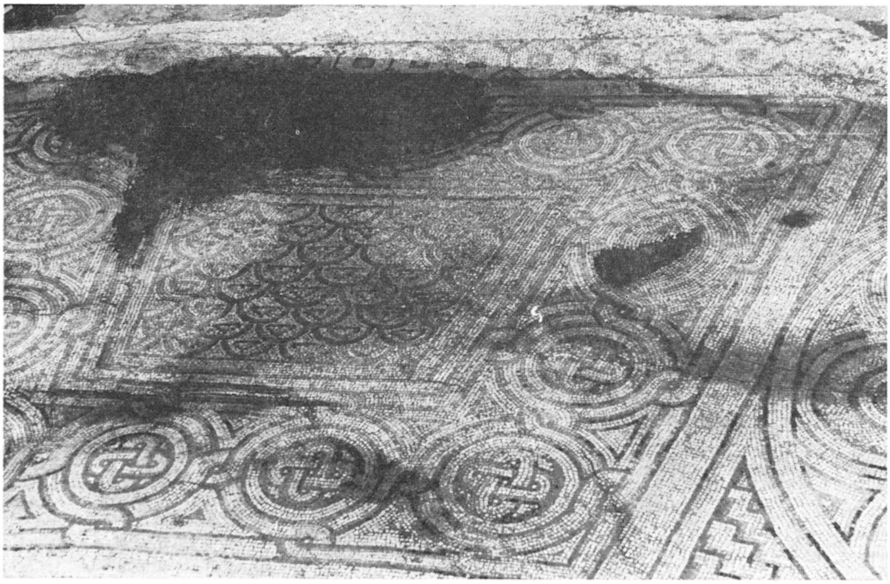
8. Votivrelief der Ada und des Idrieus für Zeus Labraundos von Mylasa



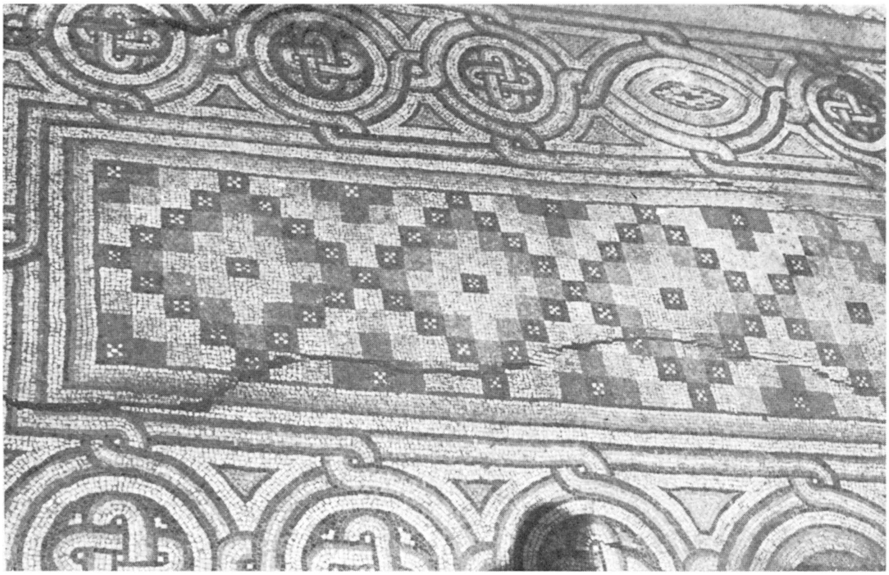
1. Akdeğirmen Hüyük: Das Bodenmosaik im Ambulatorium — Ansicht von Südwesten



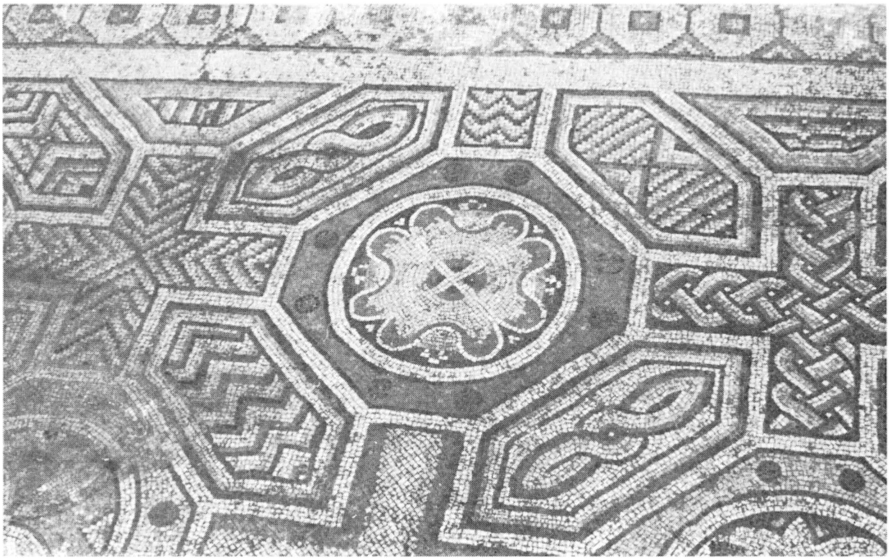
2. Akdeğirmen Hüyük: Das zweite Ornamentfeld im Ambulatorium



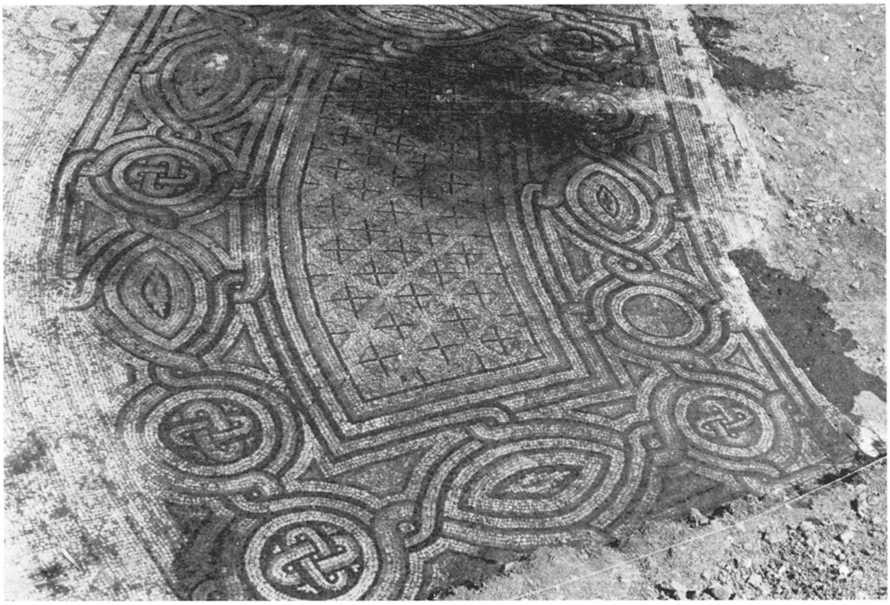
3. Akdeğirmen Hüyük: Nördliche Hälfte des dritten Ornamentfeldes im Ambulatorium



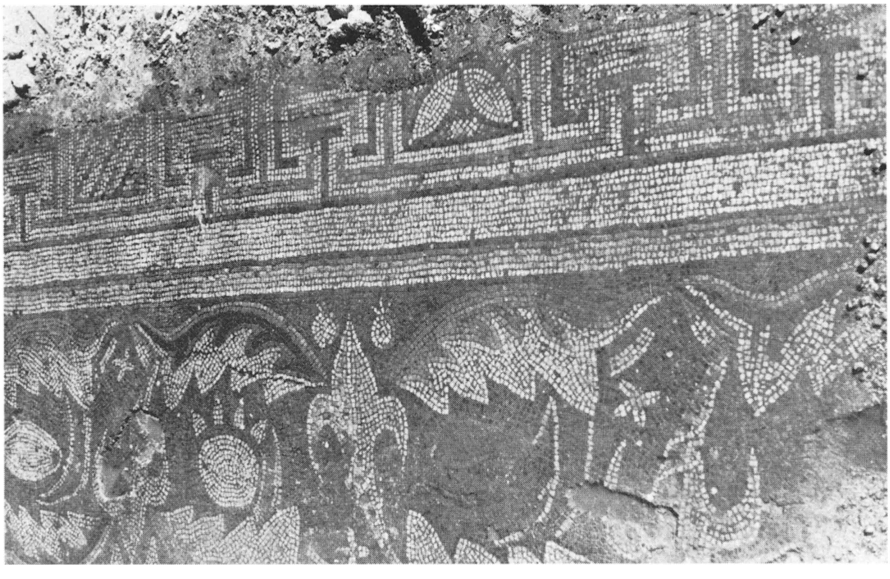
4. Akdeğirmen Hüyük: Südliche Hälfte des dritten Ornamentfeldes im Ambulatorium



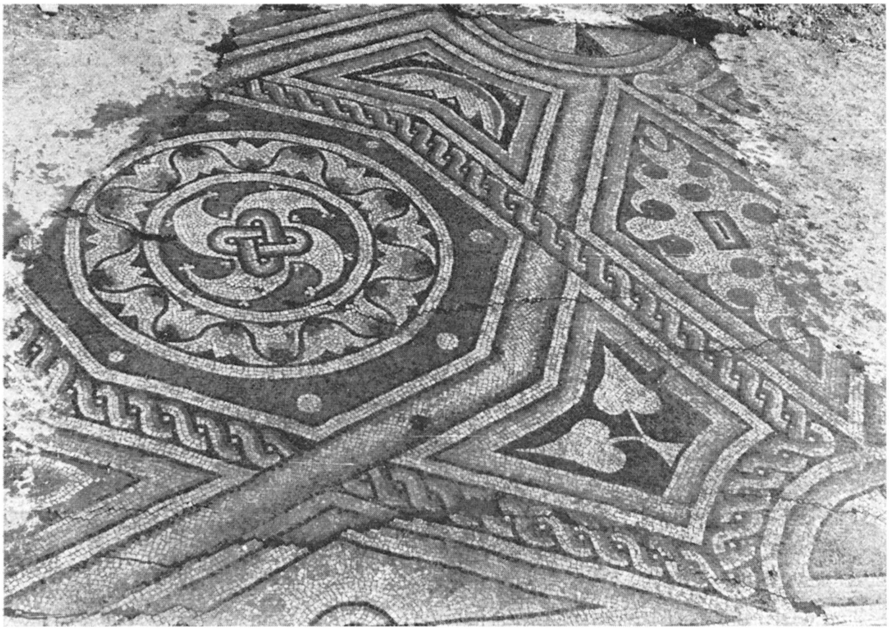
5. Akdeğirmen Hüyük: Detail des vierten Ornamentfeldes im Ambulatorium



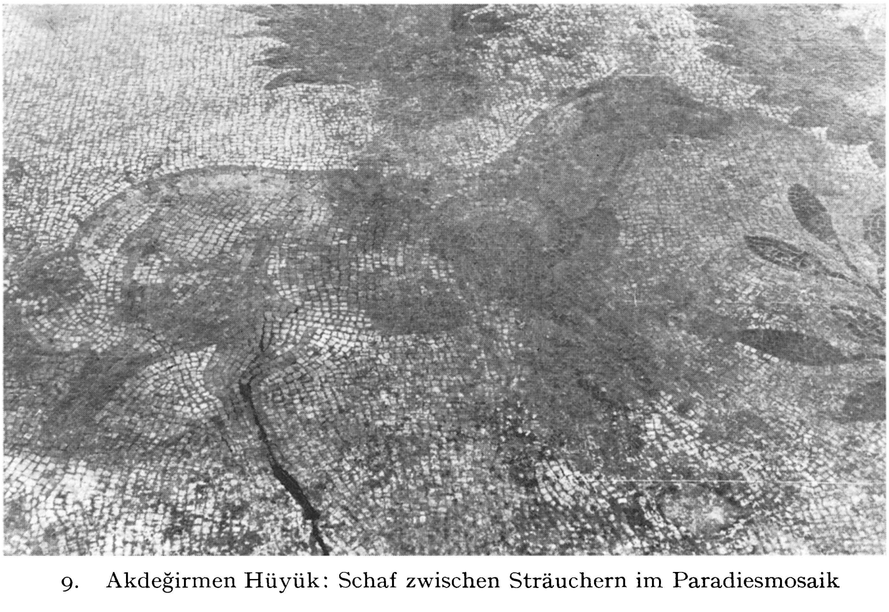
6. Akdeğirmen Hüyük: Das fünfte Ornamentfeld im Ambulatorium



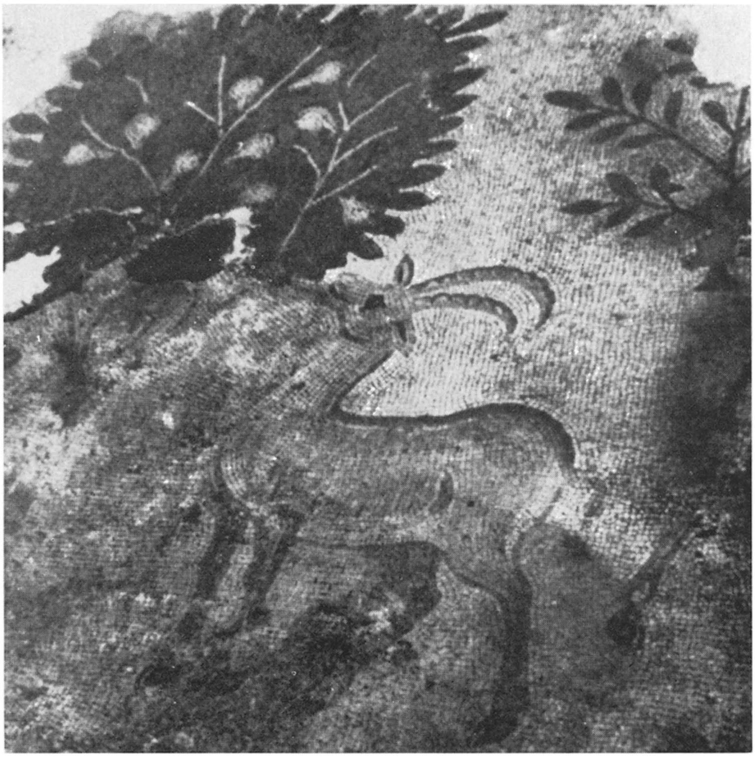
7. Akdeğirmen Hüyük: Bordürenmotive des Paradiesmosaiks im Zentralraum



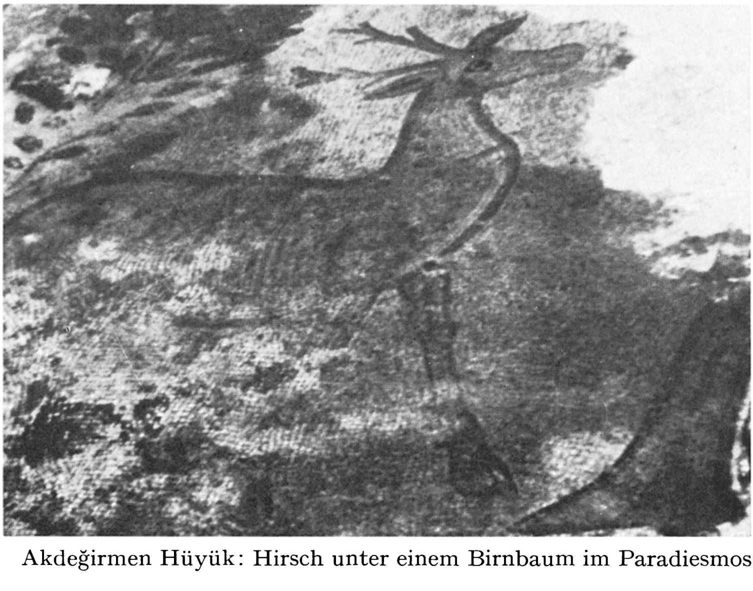
8. Akdeğirmen Hüyük: Detail des Achteckmusters mit Peltenkreuz im Ambulatorium



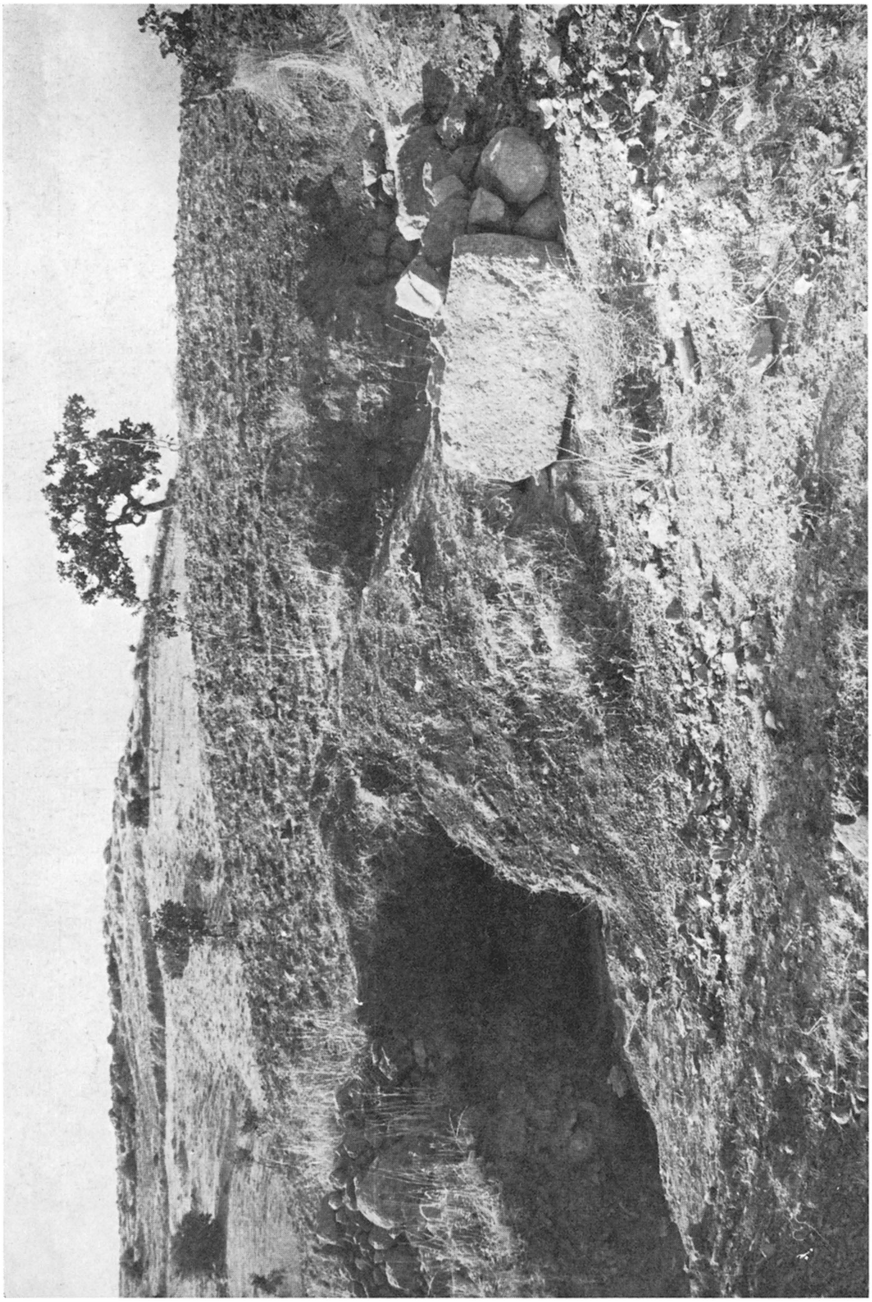
9. Akdeğirmen Hüyük: Schaf zwischen Sträuchern im Paradiesmosaik



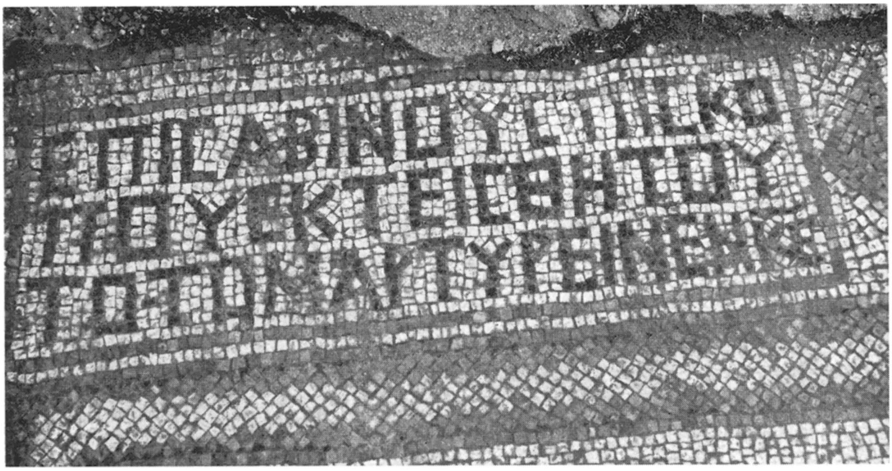
10. Akdeğirmen Hüyük: Steinbock unter einem Birnbaum im Paradiesmosaik



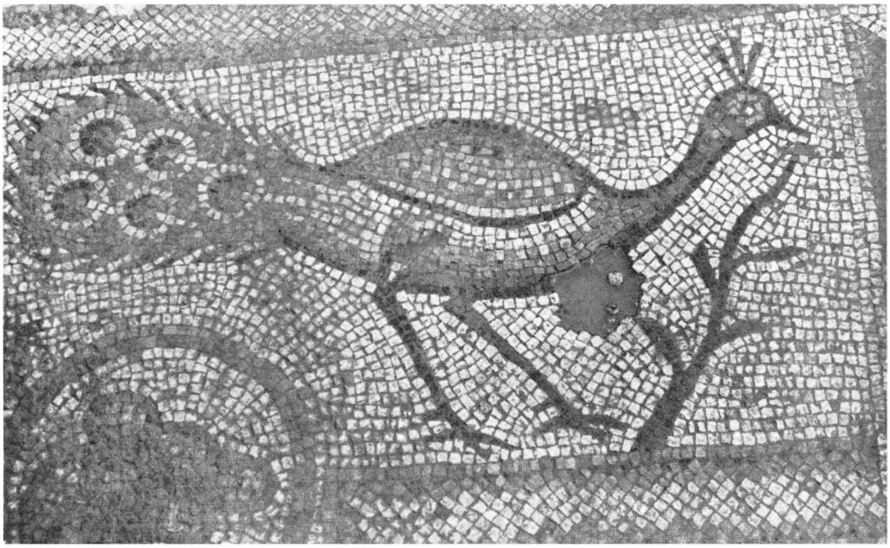
11. Akdeğirmen Hüyük: Hirsch unter einem Birnbaum im Paradiesmosaik



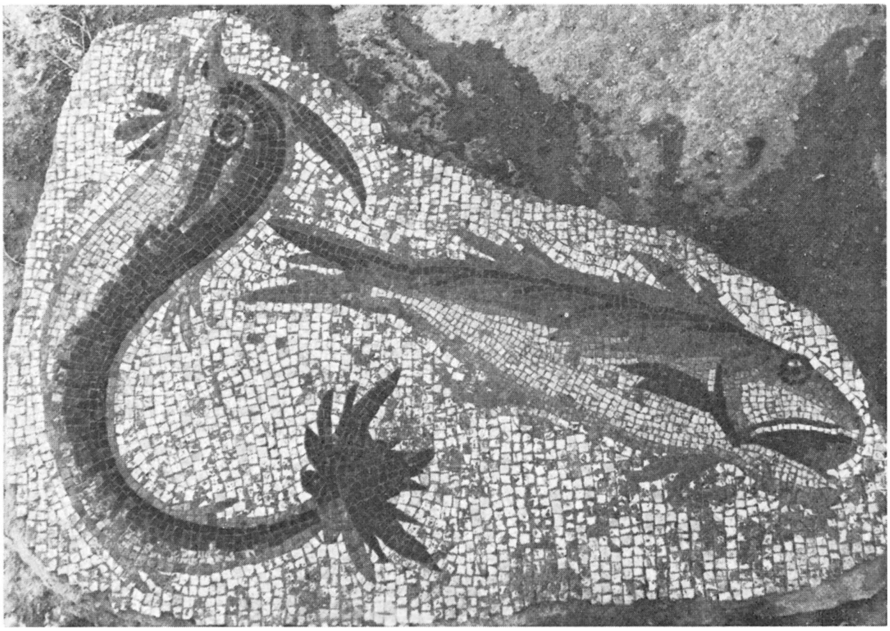
12. Aşağı Çardak: Lage des Martyrions


ΕΠΙϹΑΒΙΝΟΥ ΕΠΙϹΚΟ
ΠΟΥ ΕΚΤΕΙϹΘΗ ΤΟΥ
ΤΟ ΤΟ ΜΑΡΤΥΡΕΙΝ ΕΝ

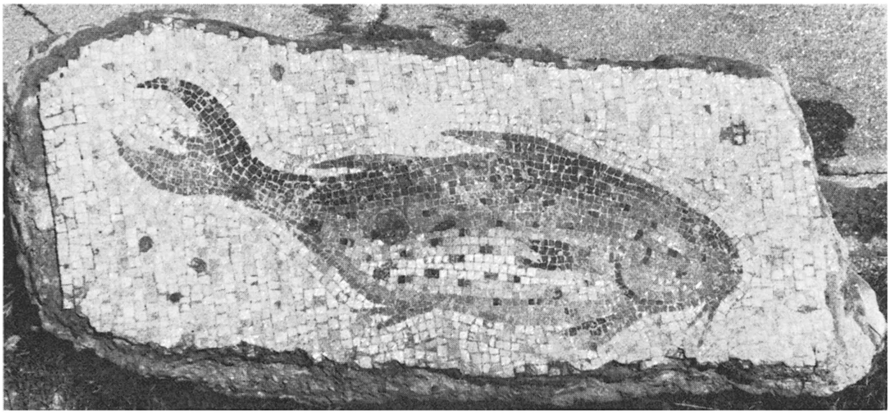
13. Aşağı Çardak: Bauinschrift des Martyrions



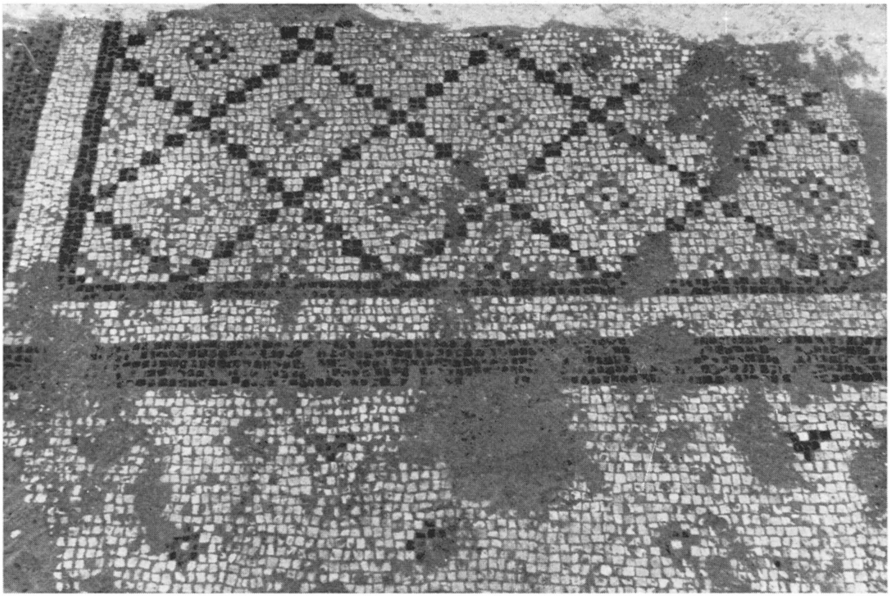
14. Aşağı Çardak: Pfau aus der Bordüre



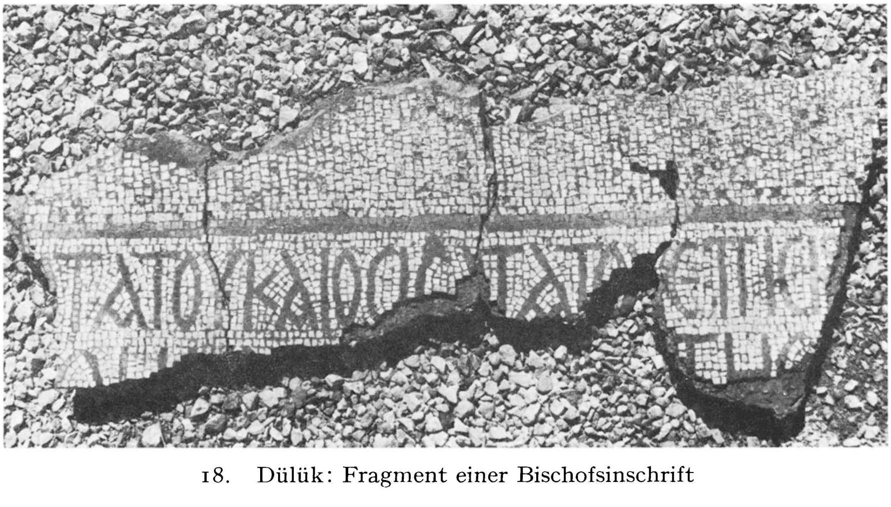
15. Belkis: Fragment mit zwei Fischen



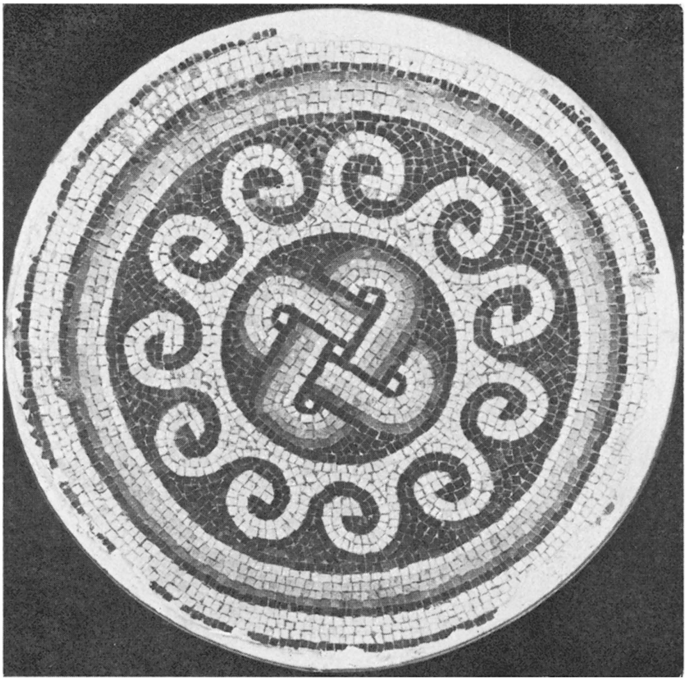
16. Belkis: Fragment mit einem Fisch



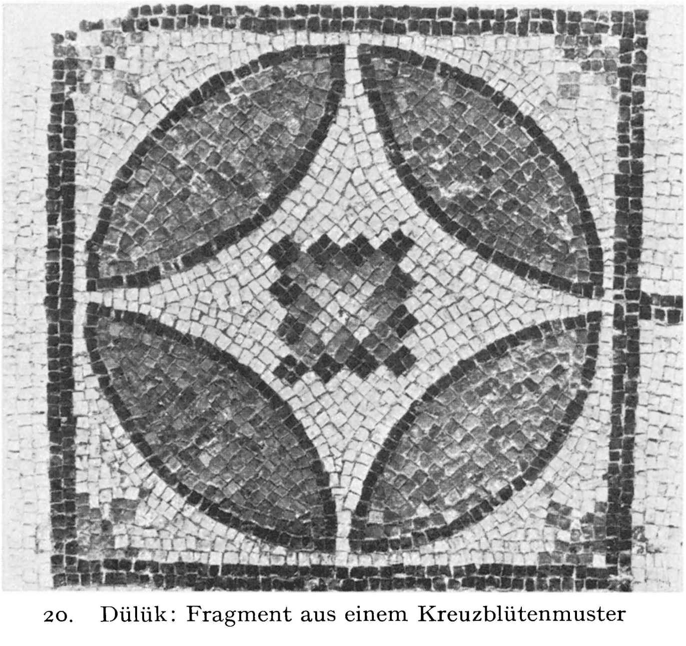
17. Belkis: Mosaikboden im Innenhof der Moschee


ΤΑΤΟΥΚΑΙΘΟϹ
ΤΑΤΟ
ΕΠΙΚ

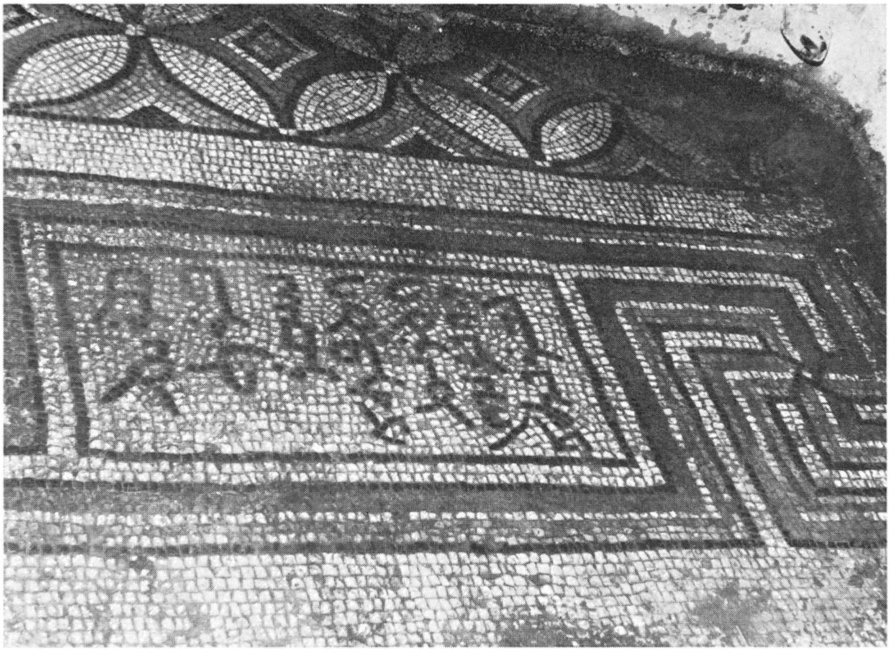
18. Dülük: Fragment einer Bischofsinschrift



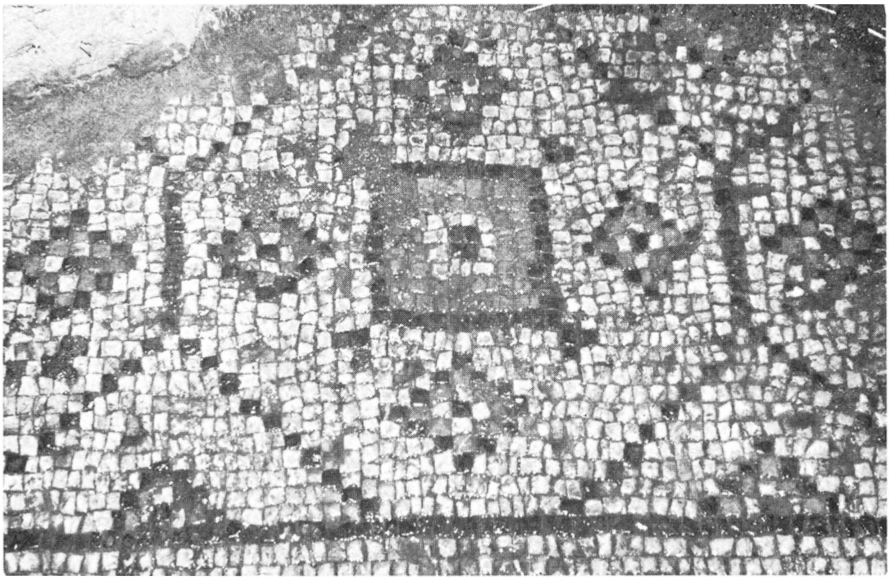
19. Dülük: Fragment mit geometrischem Ornament



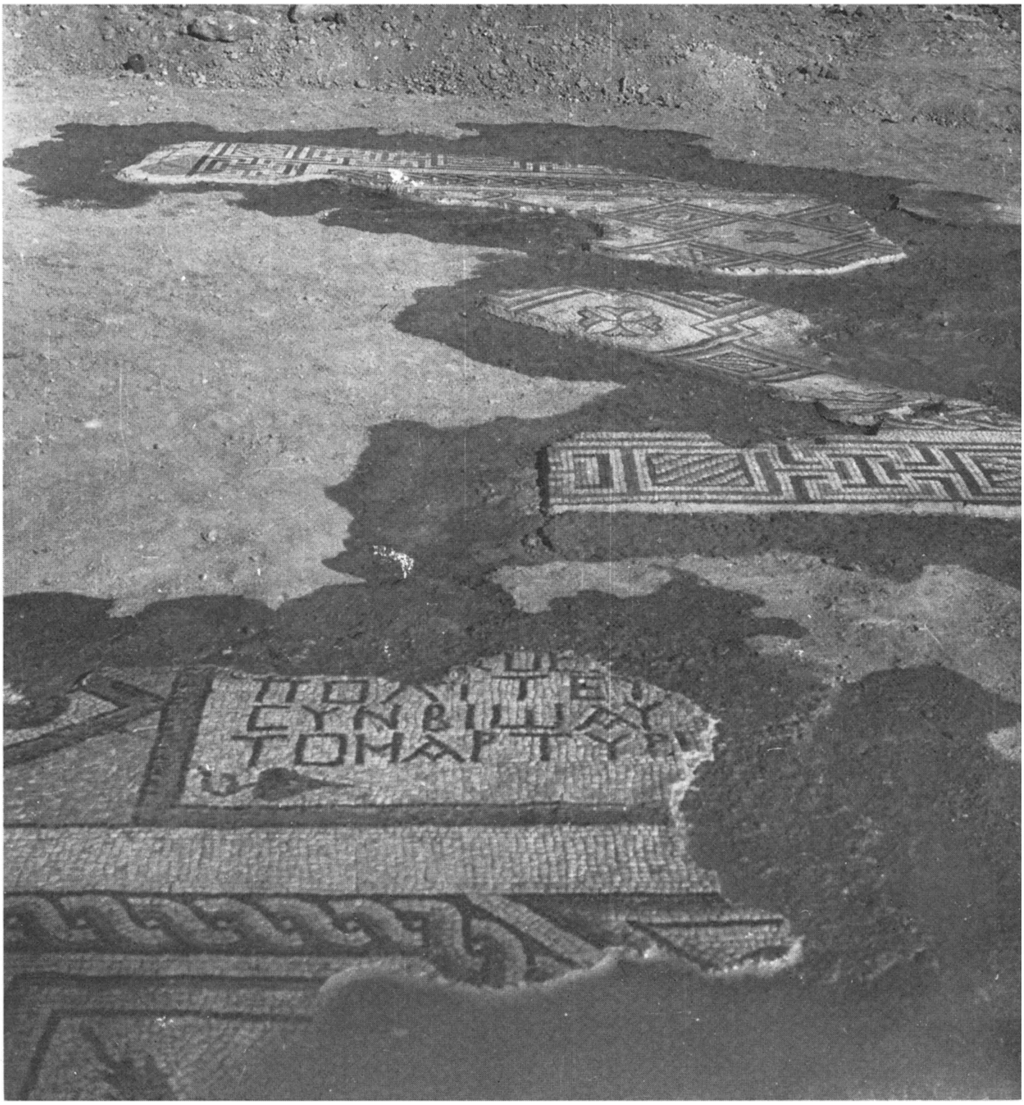
20. Dülük: Fragment aus einem Kreuzblütenmuster



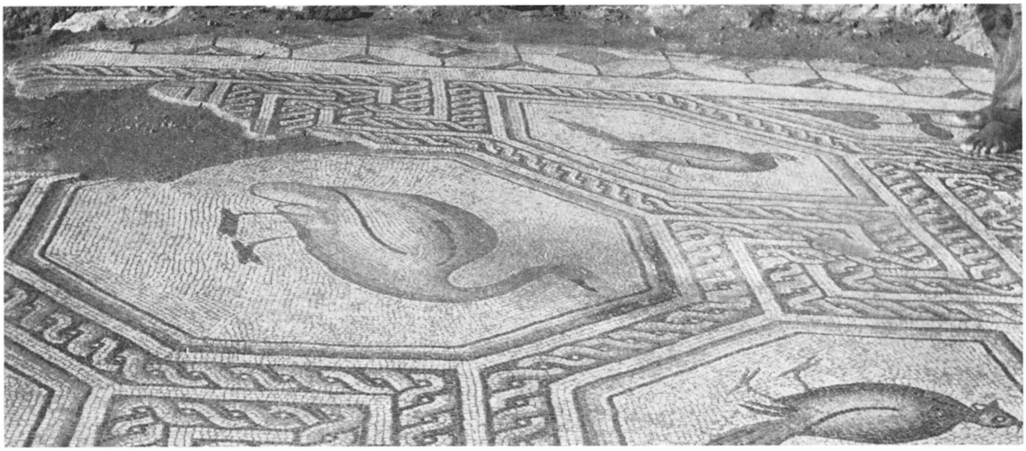
21. Harap Köyü: Mosaikausschnitt mit syrischer Inschrift



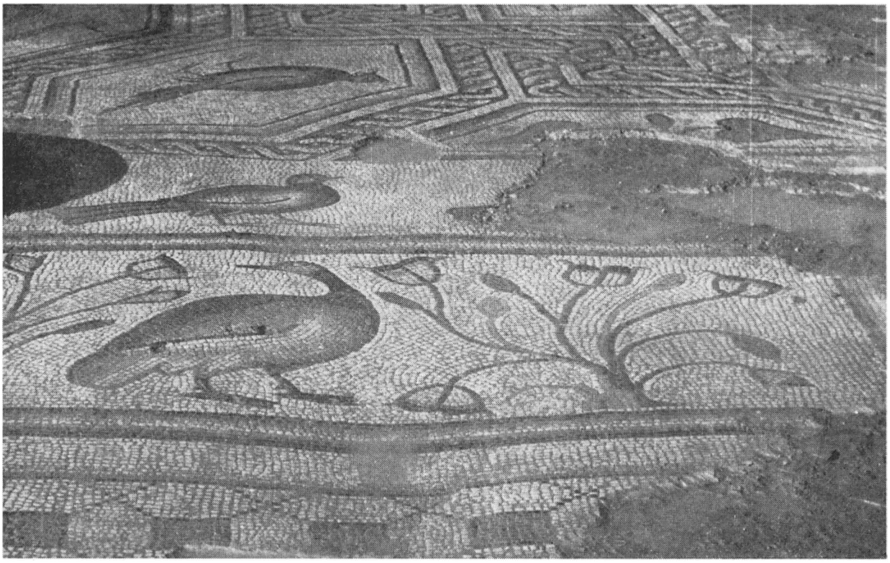
22. Harap Köyü: Detail der Bordüre


ΠΟΛΙΤΕΥ
CΥΝΒΙΩΑΥ
ΤΟΜΑΡΤΥΡ

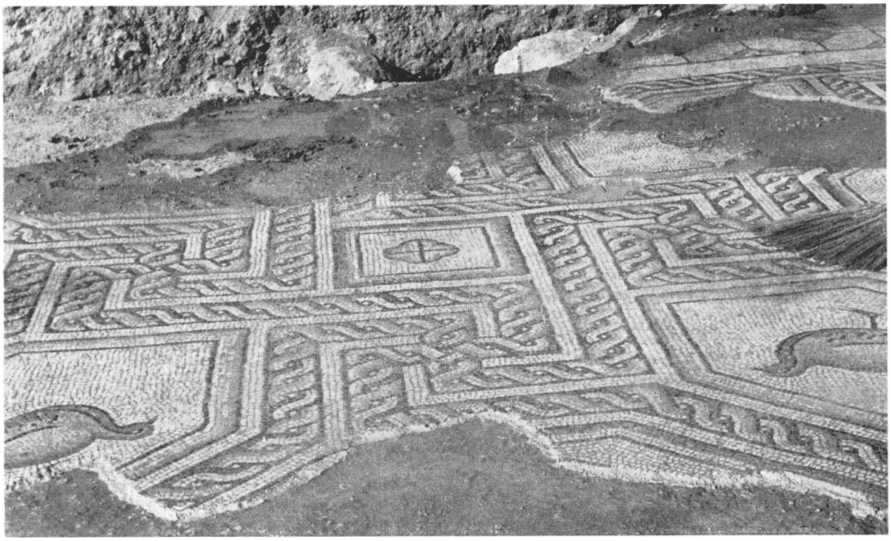
23. Hülümen: Reste eines geometrischen Ornamentfeldes und einer *tabula ansata* mit Stiftungsinschrift (Mosaiktafel I und II)



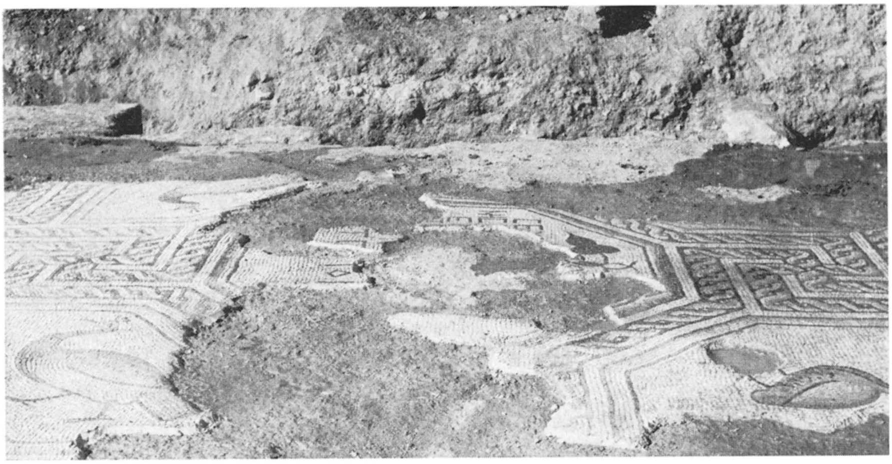
24. Hülümen: Vogelmotive aus Mosaiktafel III



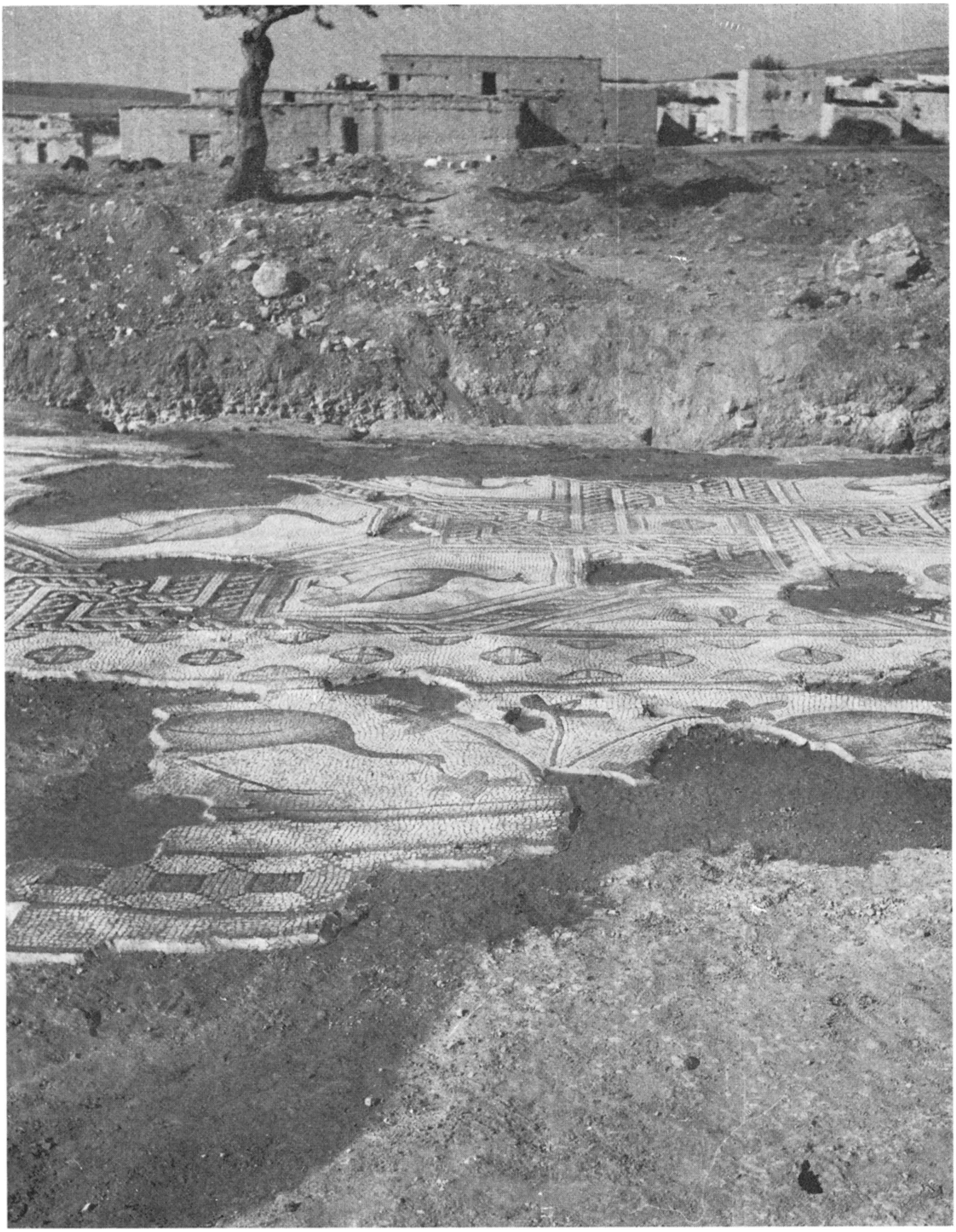
25. Hülümen: Vogel- und Blumenmotive aus den Mosaiktafeln III und VIII



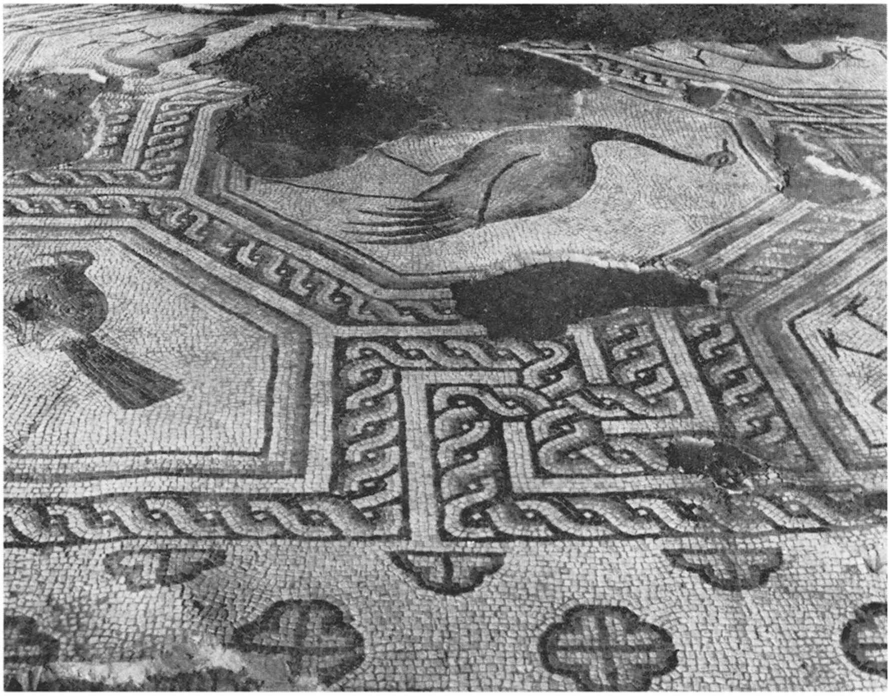
26. Hülümen: Geometrisches Muster zwischen Rebhühnern aus Mosaiktafel III



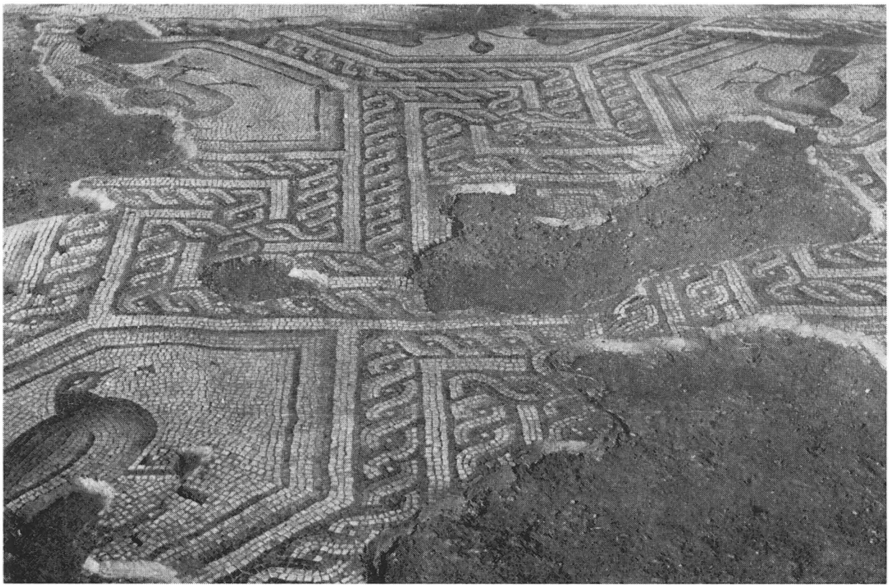
27. Hülümen: Medaillon mit Inschriftfragmenten zwischen Haubenvögeln aus Mosaiktafel III



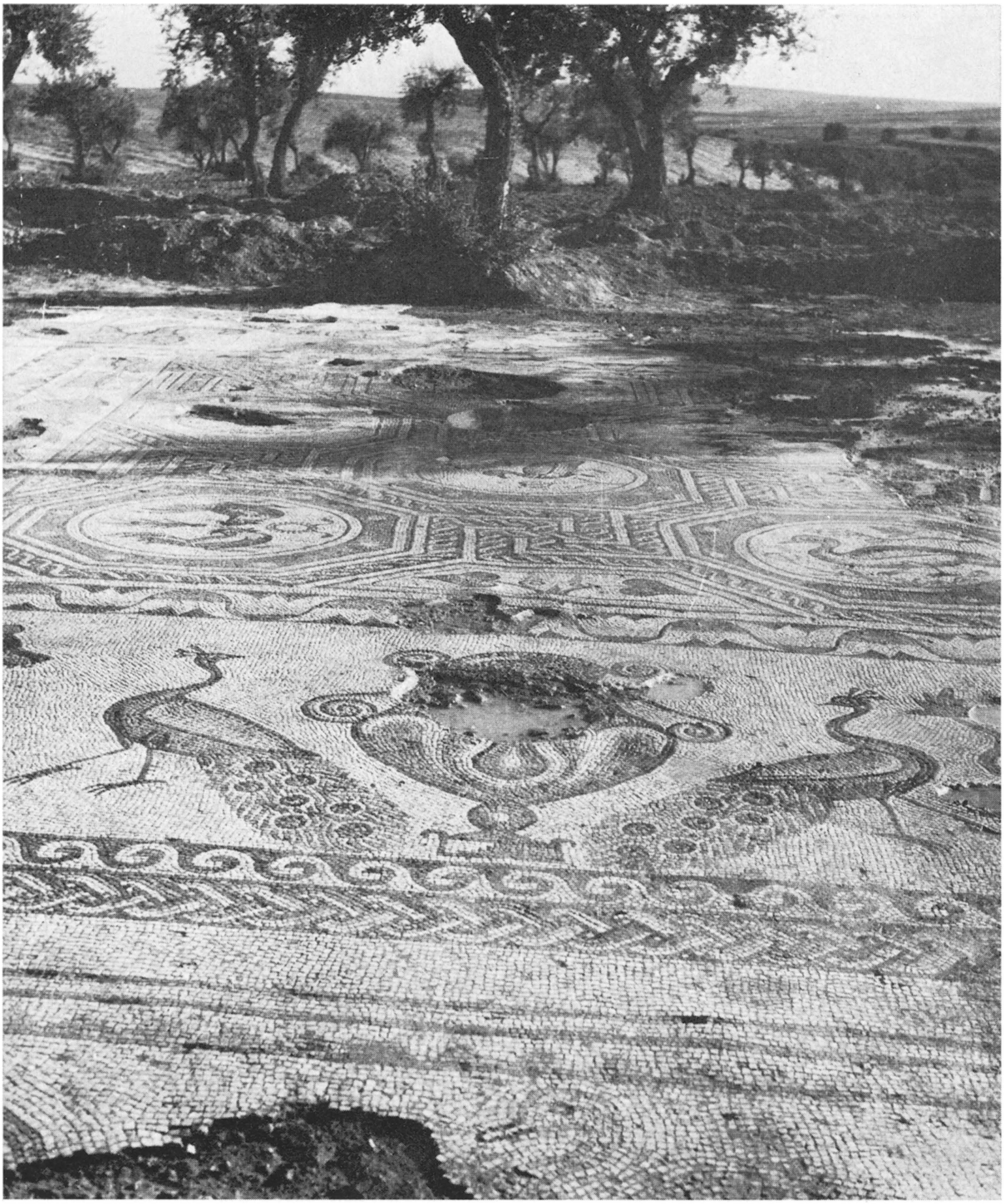
28. Hülümen: Vogel- und Blumenmotive aus den Mosaiktafeln III und VIII — im Hintergrund das Dorf Hülümen



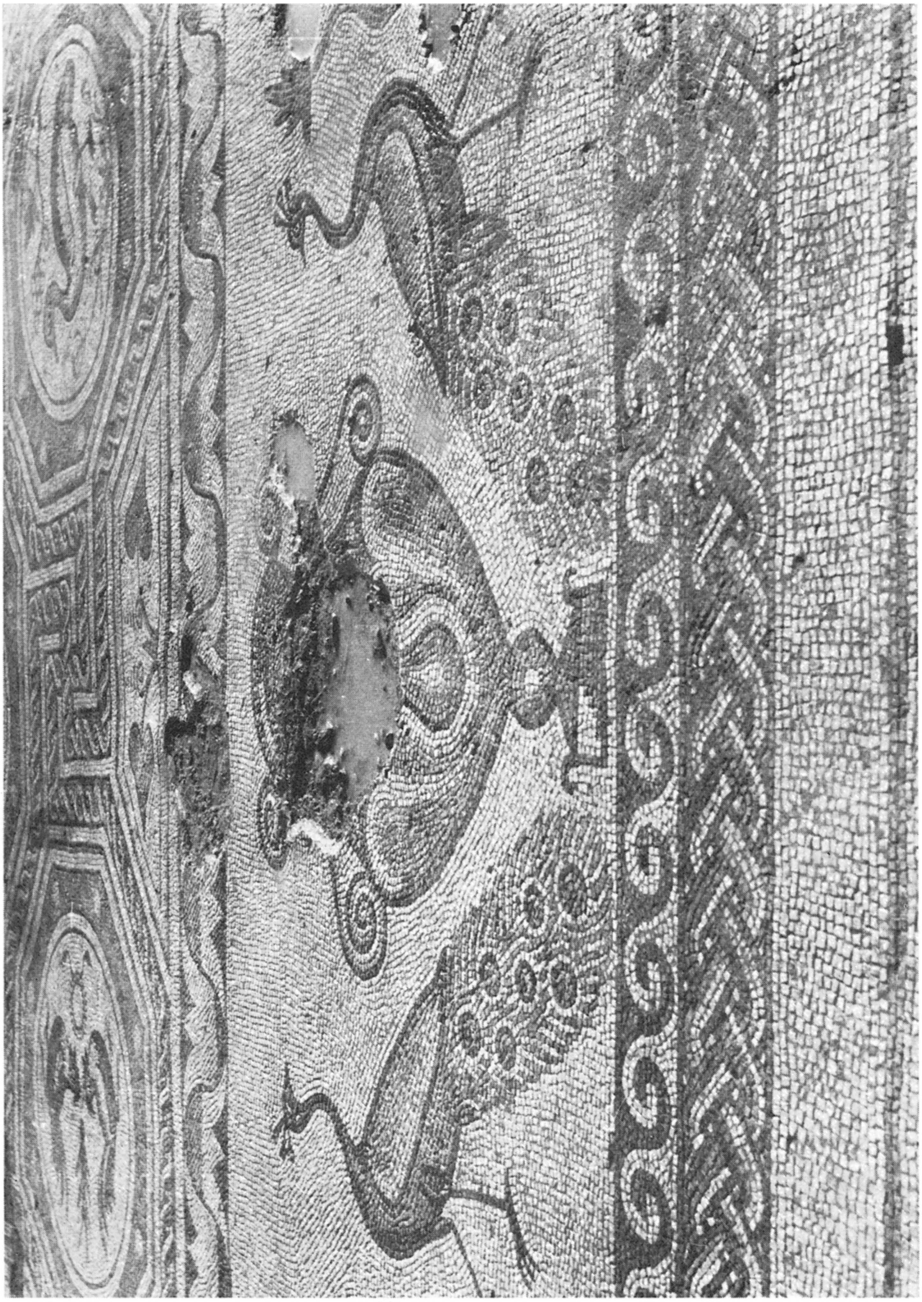
29. Hülümen: Kranich zwischen Haubenvögeln und Tauben aus Mosaiktafel III



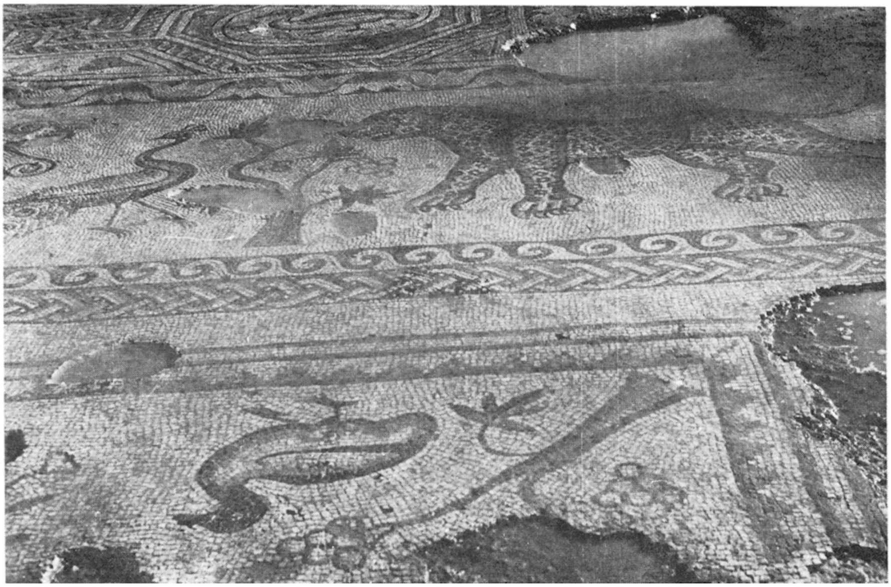
30. Hülümen: Geometrisches Muster zwischen Tauben aus Mosaiktafel III



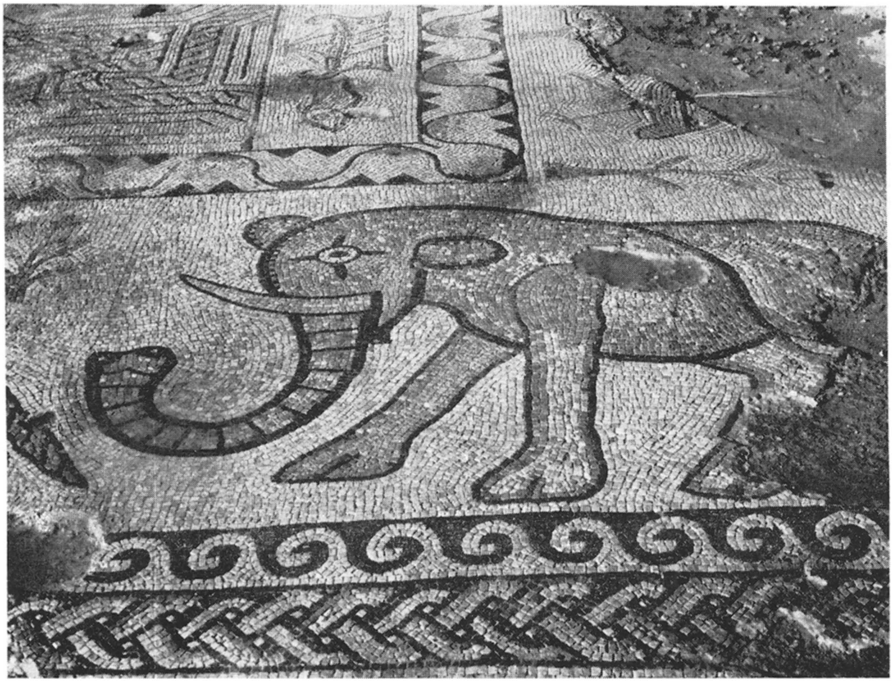
31. Hülümen: Ansicht der Mosaiktafel VII von Norden



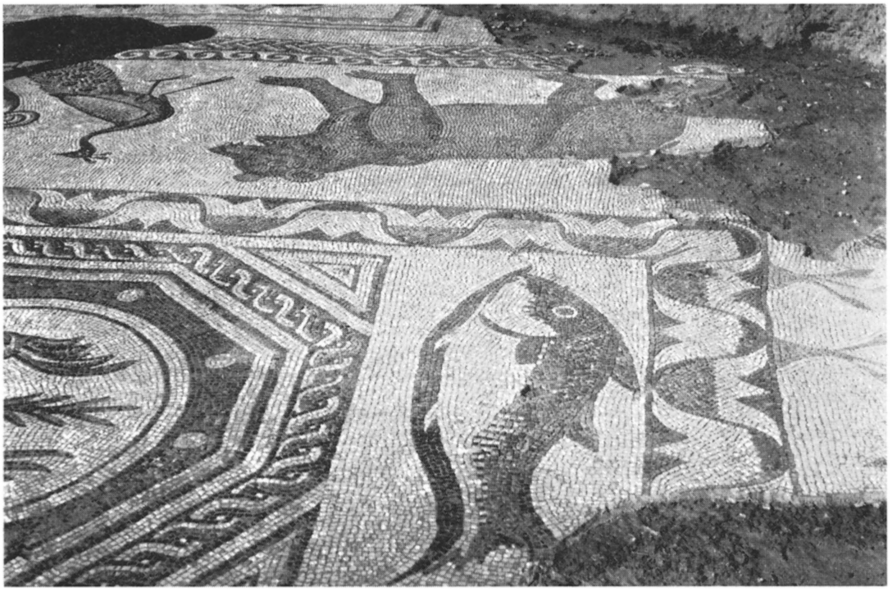
32. Hülümen: Von zwei Pfauen gerahmte Amphore auf der Nordseite der Mosaiktafel VII



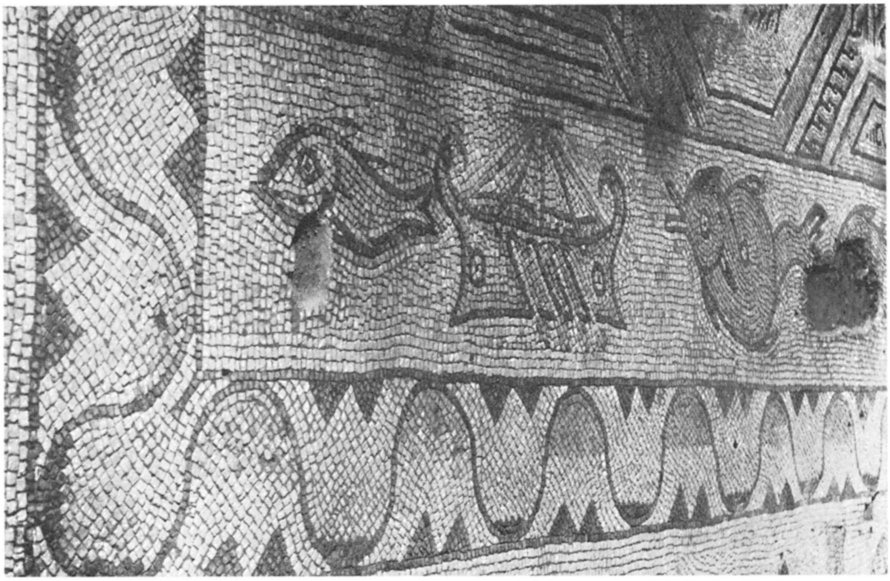
33. Hülümen: Ausschnitt aus den Mosaiktafeln VI und VII — Ente, Tiger und Pfau zwischen Weinstöcken



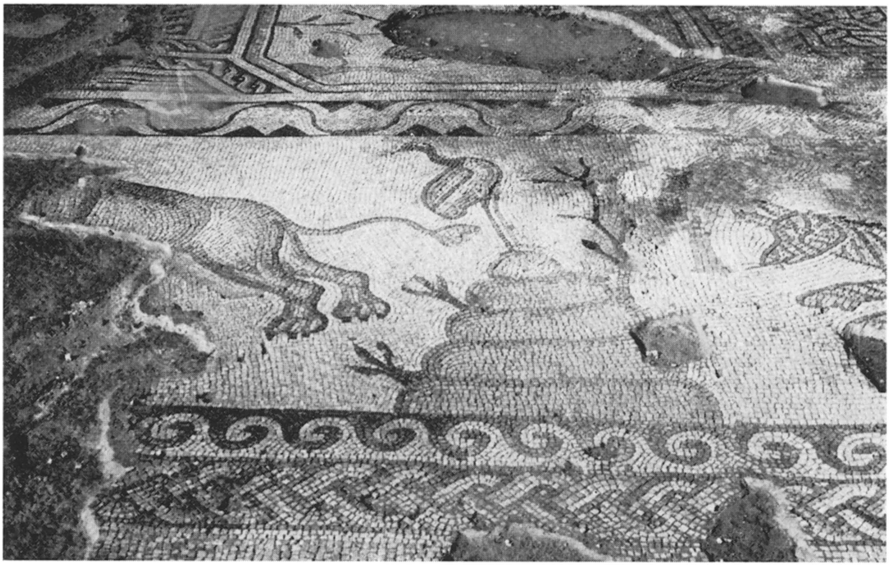
34. Hülümen: Elefant von der Südostecke der Mosaiktafel VII



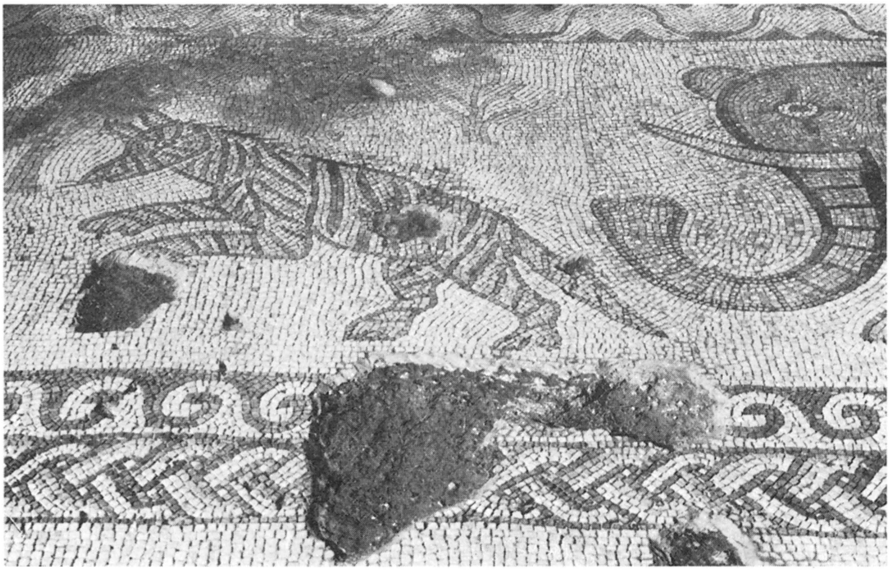
35. Hülümen: Bär von der Nordseite der Mosaiktafel VII und Fisch aus dem Innenfeld



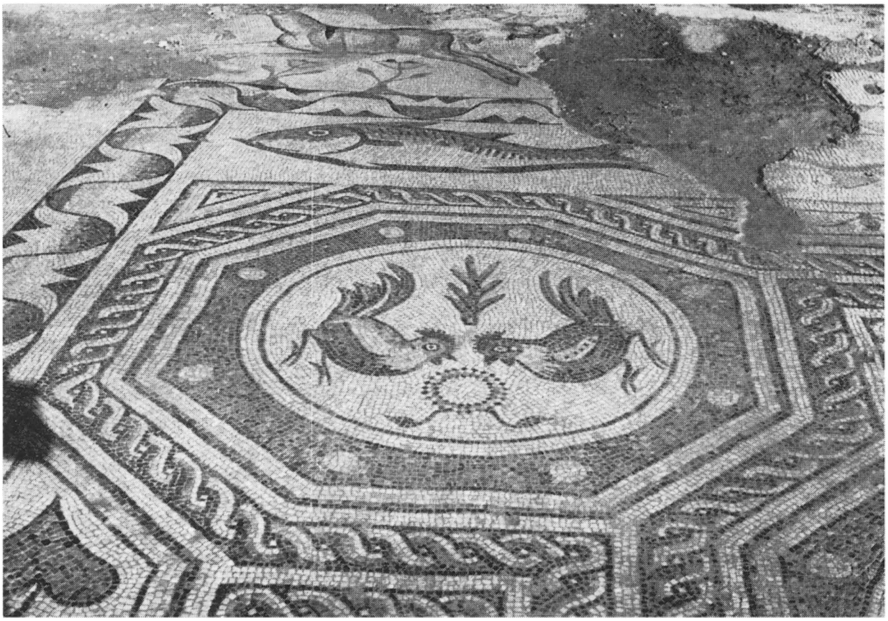
36. Hülümen: Schiff zwischen zwei Fischen aus dem Innenfeld der Mosaiktafel VII



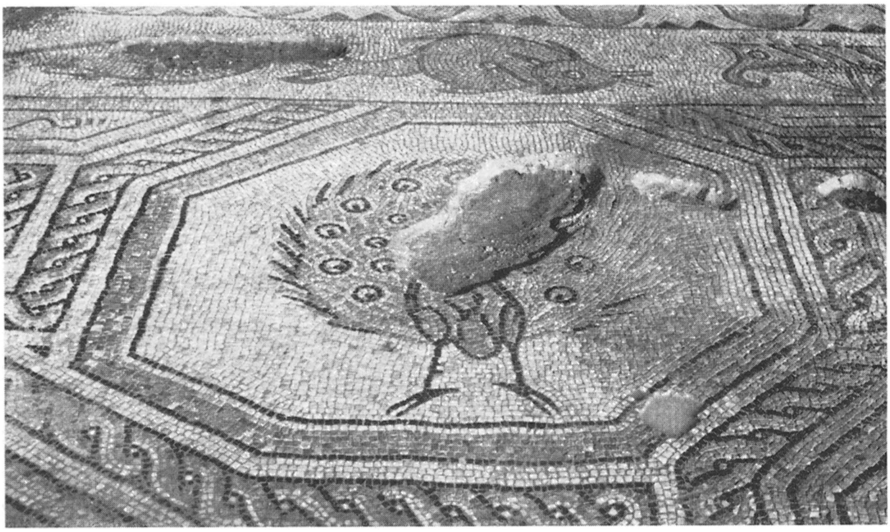
37. Hülümen: Tiere von der Südseite der Mosaiktafel VII — Löwe, Phönix, Hyäne



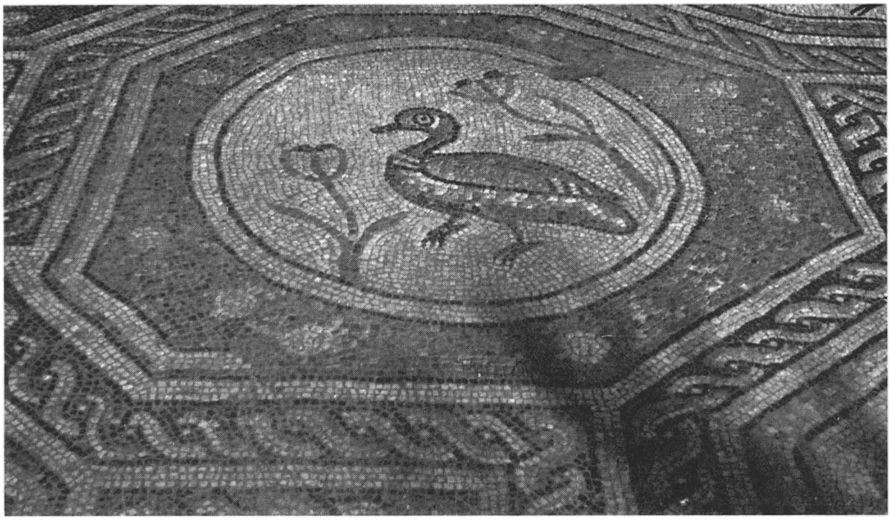
38. Hülümen: Detail von der Südseite der Mosaiktafel VII — Hyäne und Elefantenkopf



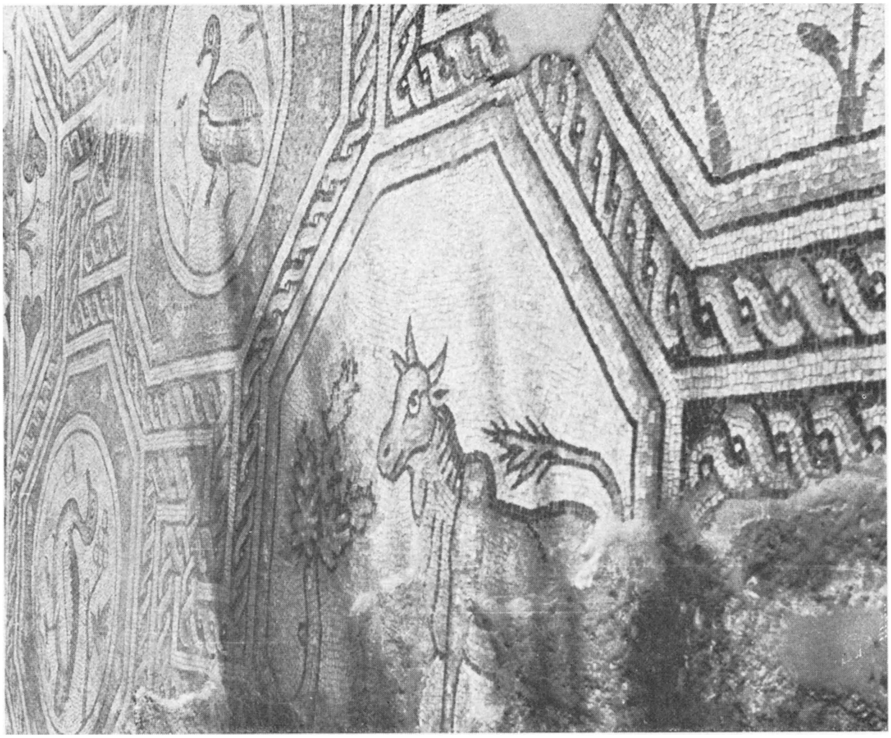
39. Hülümen: Medaillon mit zwei Hähnen aus dem Innenfeld der Mosaiktafel VII



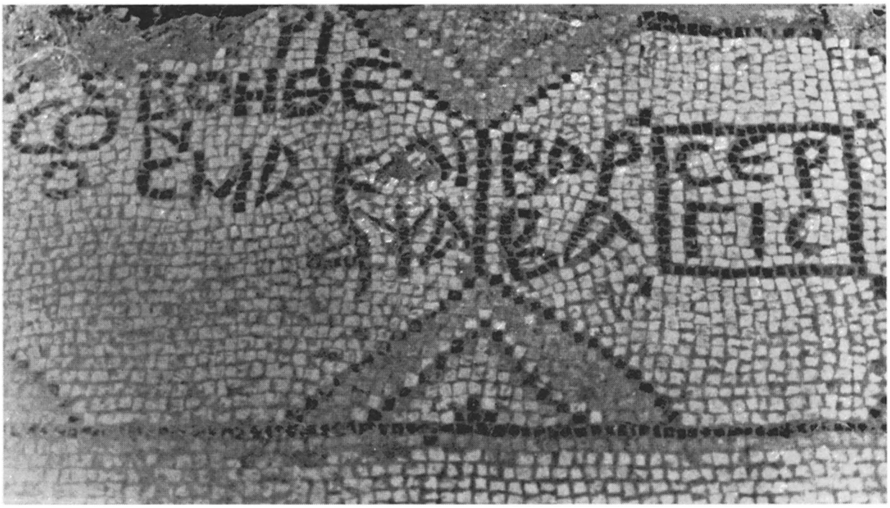
40. Hülümen: Medaillon mit einem Pfau aus dem Innenfeld der Mosaiktafel VII



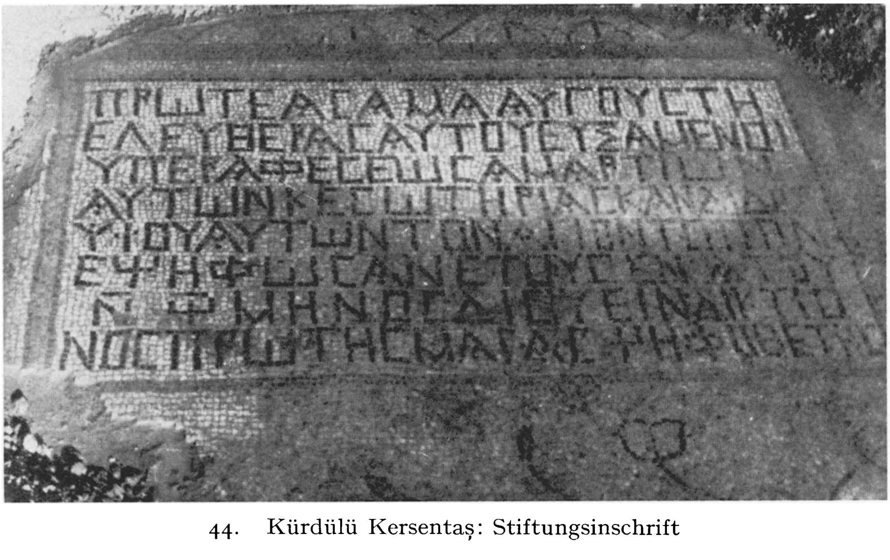
41. Hülümen: Medaillon mit einer Ente aus dem Innenfeld der Mosaiktafel VII



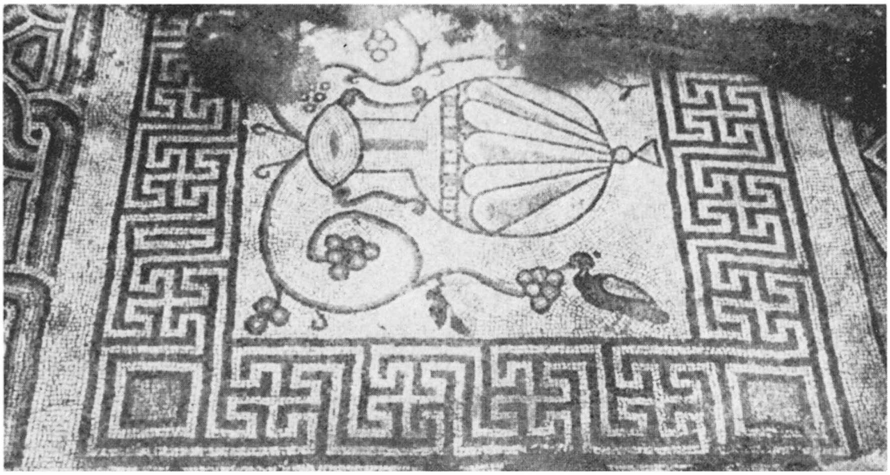
42. Hülümen: Medaillons mit Buckelrind und Enten aus dem Innenfeld der Mosaiktafel VII



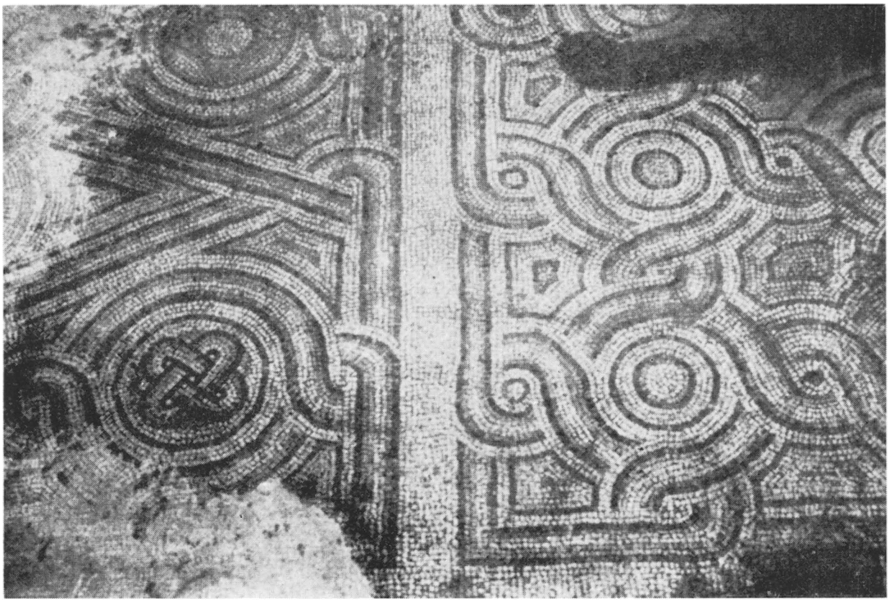
43. İkizkuyu: Mosaikinschrift



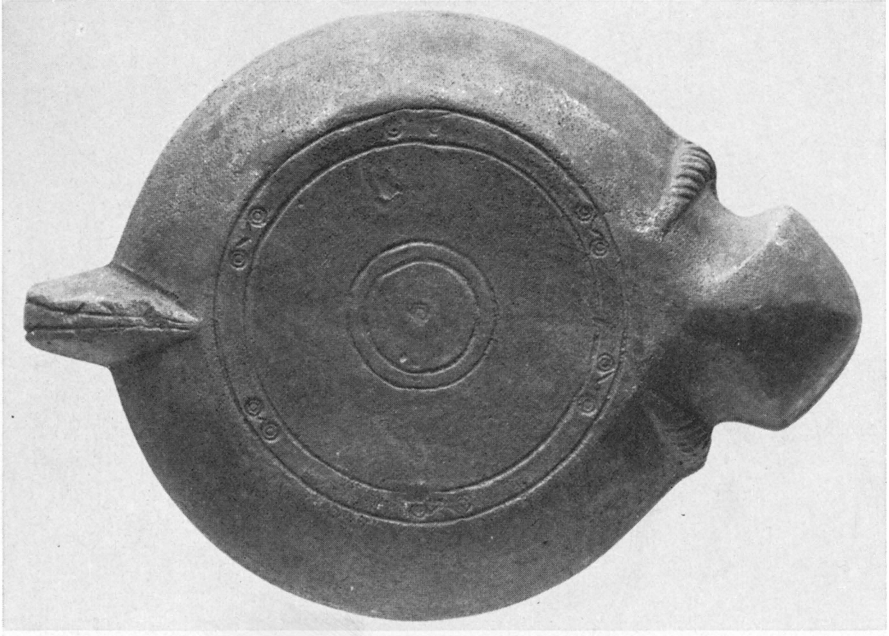
44. Kürdülü Kersentaş: Stiftungsinschrift



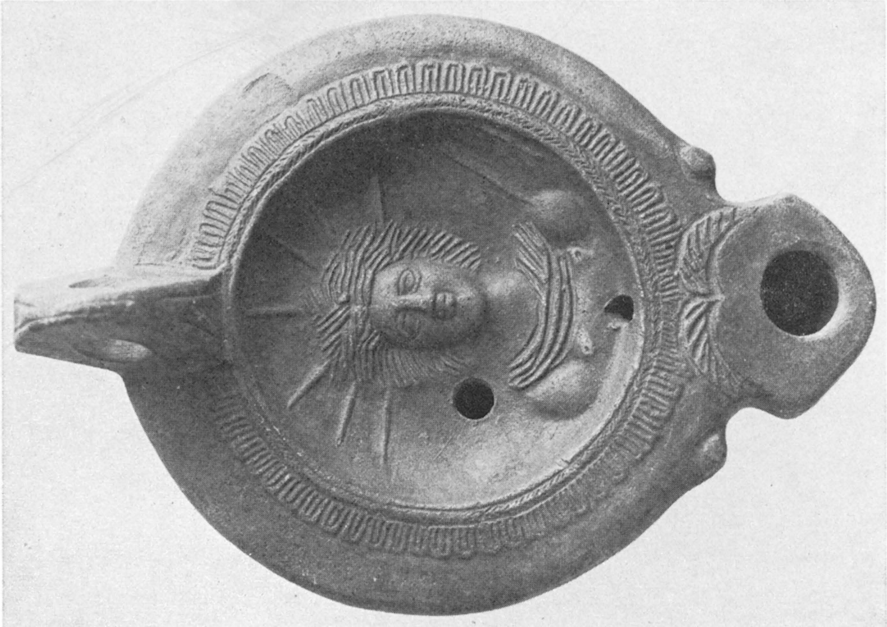
45. Pirim: Amphorenmotiv aus dem südlichen Seitenschiff



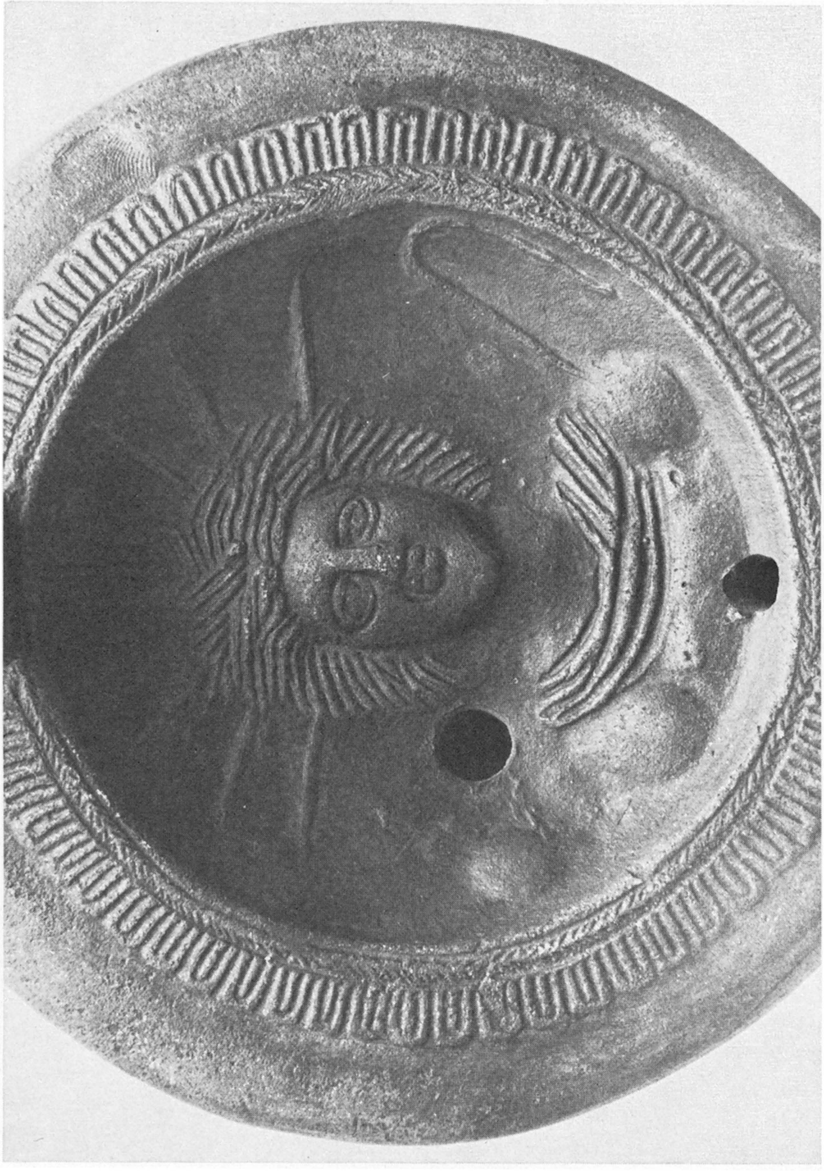
46. Pirim: Geometrische Ornamentfelder aus dem südlichen Seitenschiff



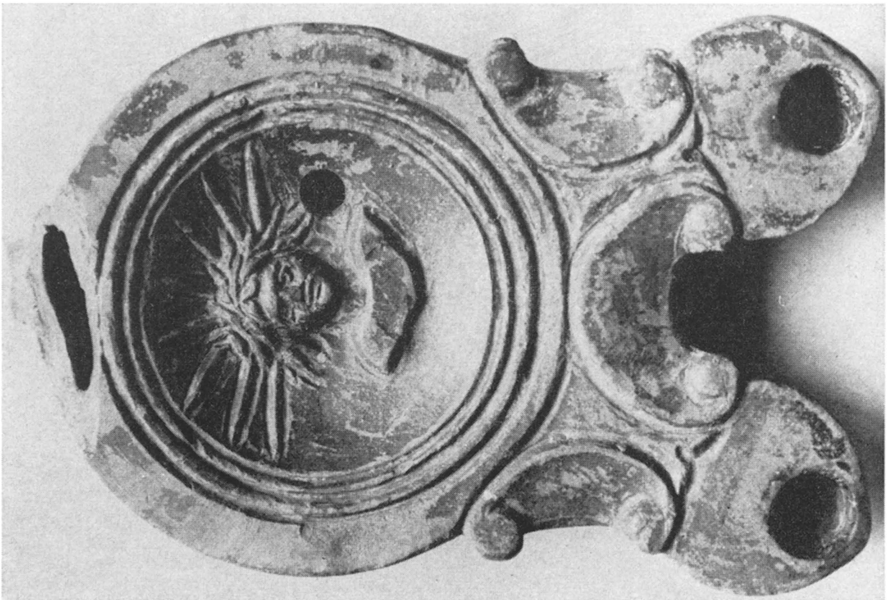
2. Tonlampe aus Nord-Afrika. Unterseite



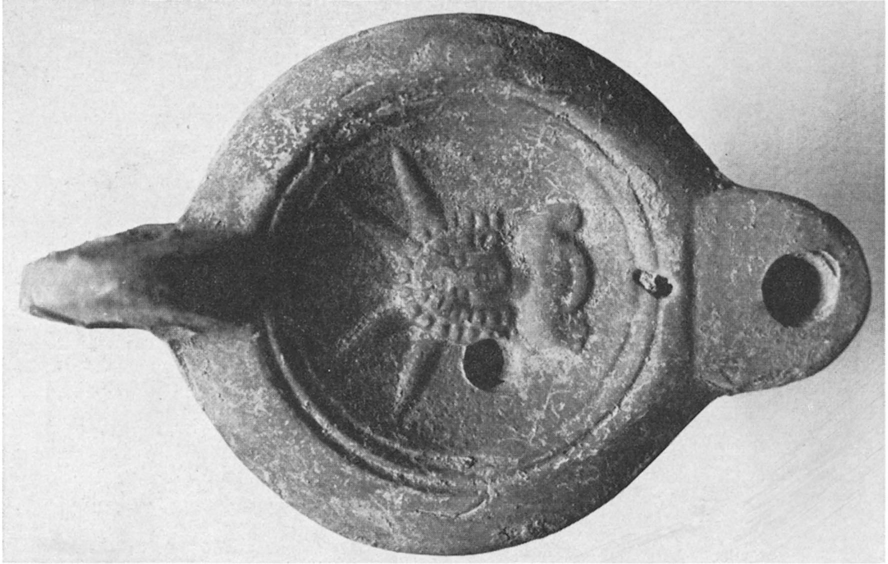
1. Tonlampe aus Nord-Afrika. Oberseite



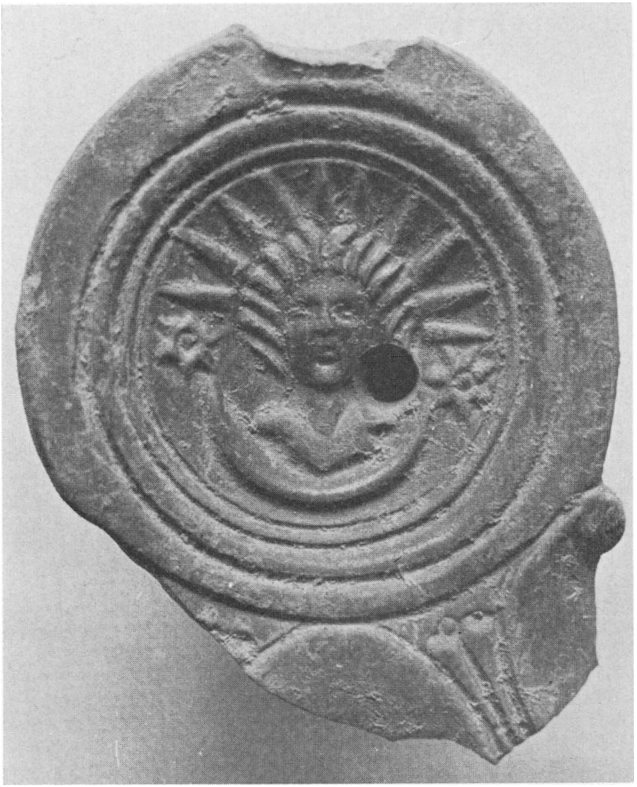
3. Tonlampe aus Nord-Afrika. Diskus mit Darstellung des Sonnengottes



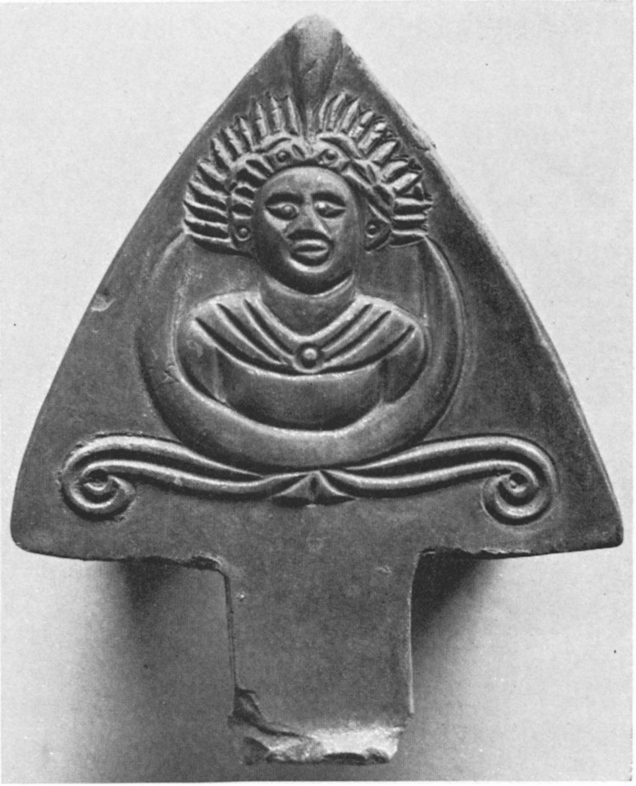
4. Tonlampe im Badischen Landesmuseum Karlsruhe



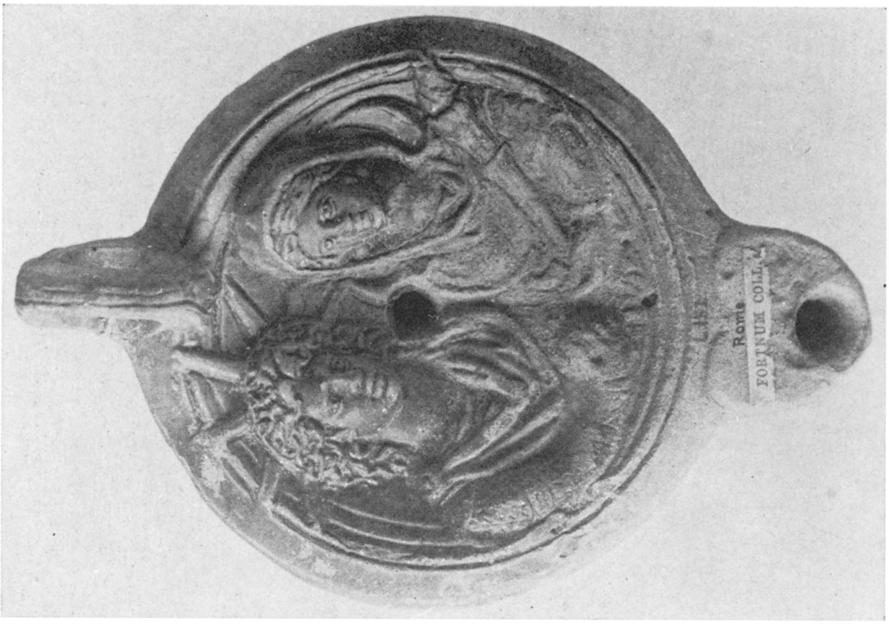
5. Tonlampe im Museo Nazionale in Rom



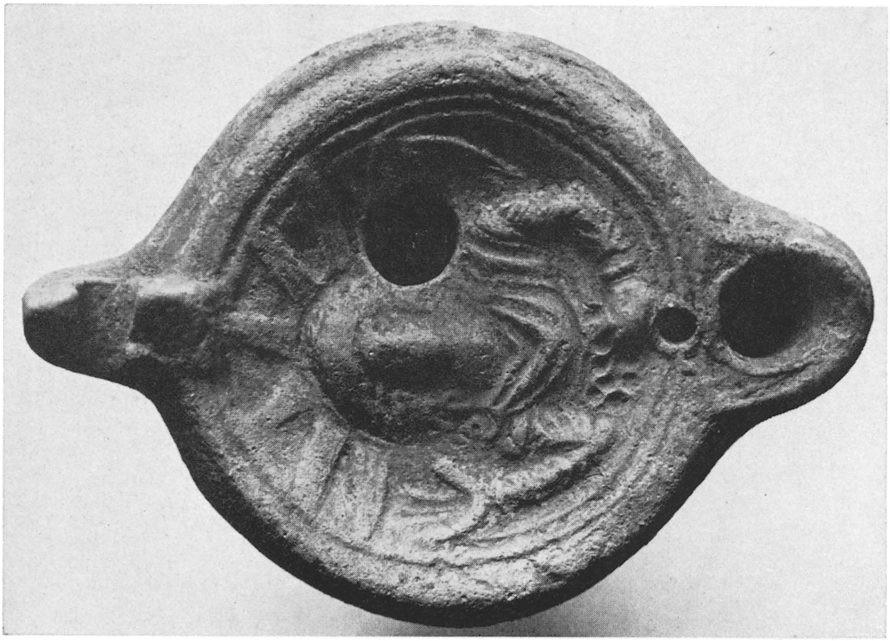
6. Fragment einer Tonlampe im Museo Nazionale in Rom



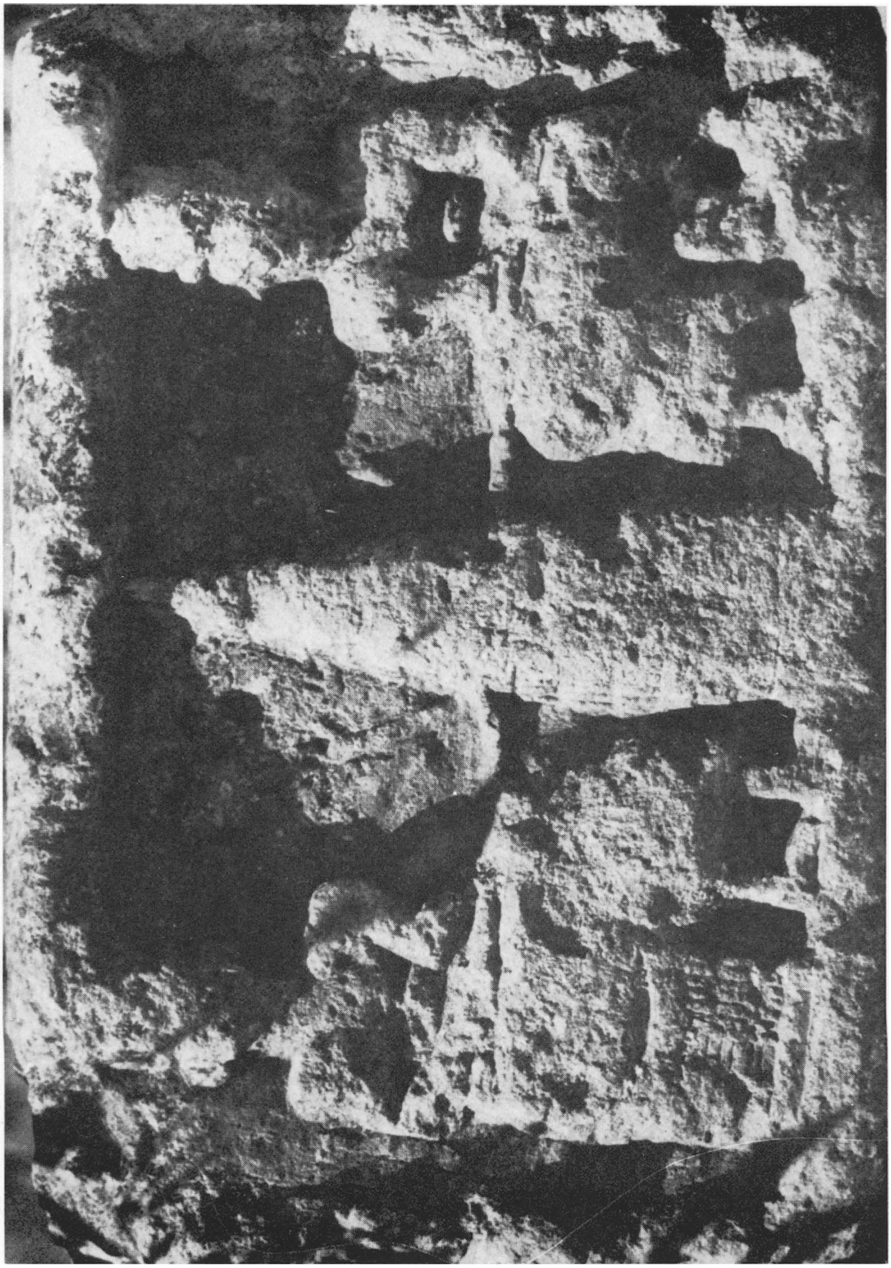
7. Sog. Lampenreflektor aus Ton im Museo Nazionale in Rom


Rome
FORTNUM COLL.

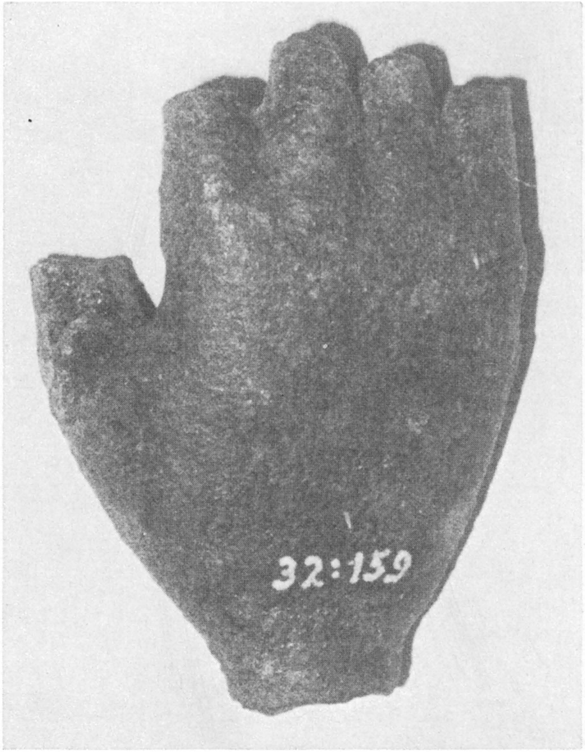
9. Tonlampe mit Sol und Luna im Ashmolean Museum in Oxford



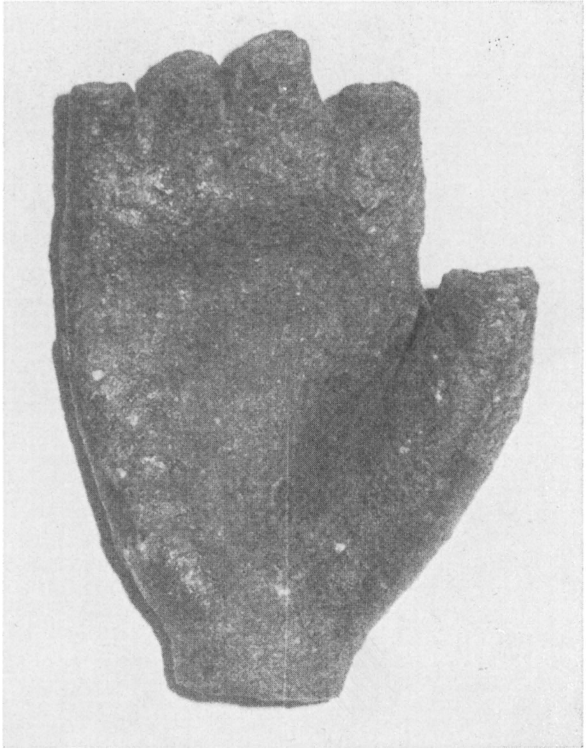
8. Tonlampe im Museo Nazionale in Rom



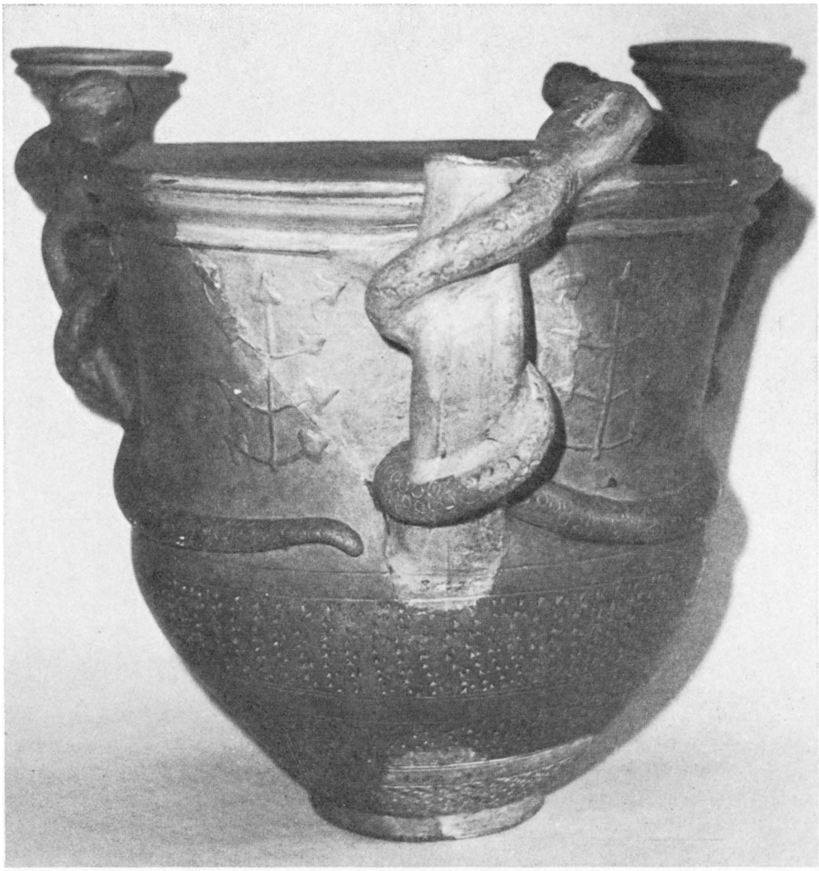
1. Relief in Urfa mit Dea Syria, Hadad und Semeion



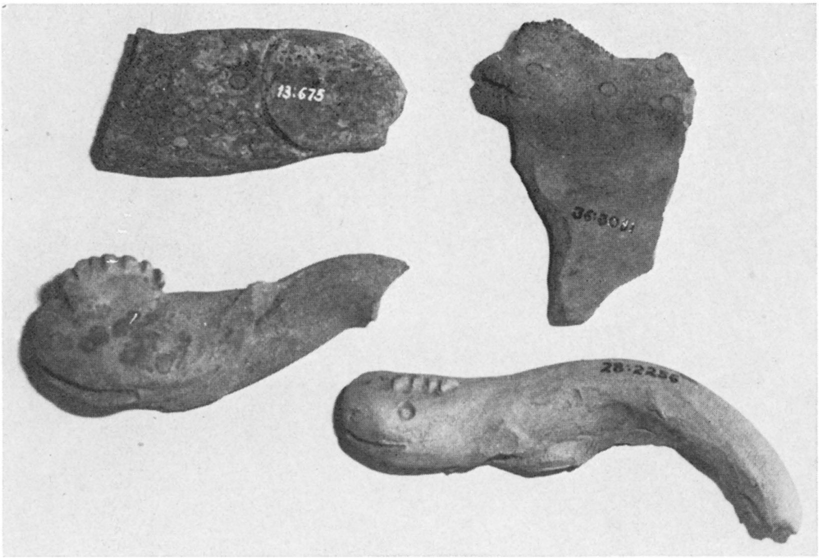
1. Vindonissa, Votivhand aus Bronze



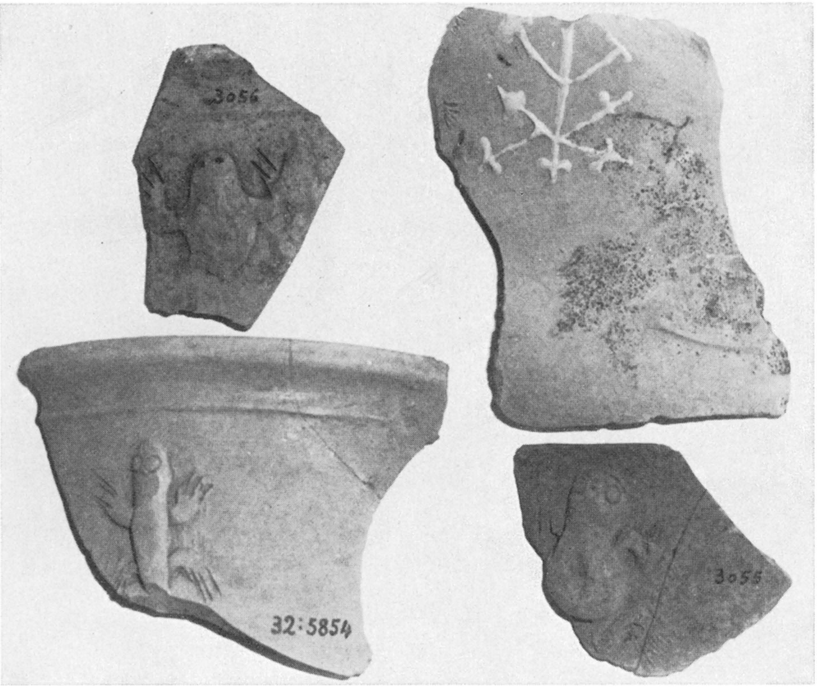
2. Vindonissa, Votivhand aus Bronze



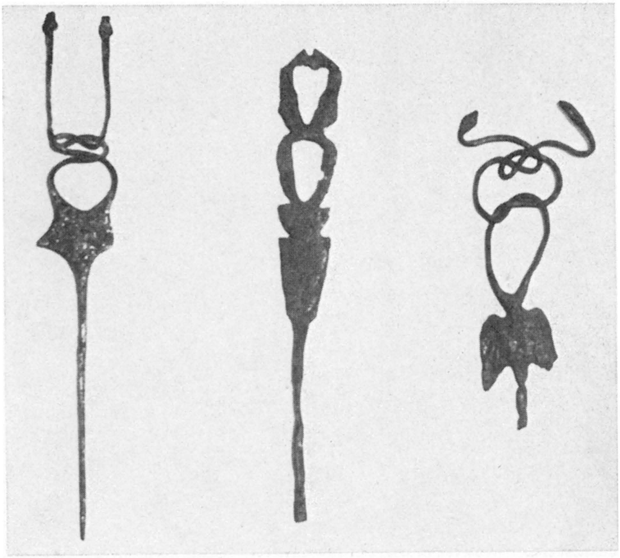
3. Vindonissa, Kultgefäß


13:675
28:2256

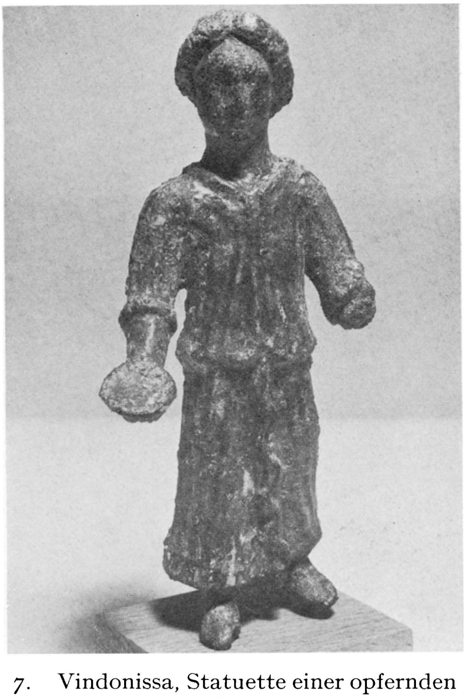
4. Vindonissa, Fragmente von Kultgefäßen


3056
32:5854
3055

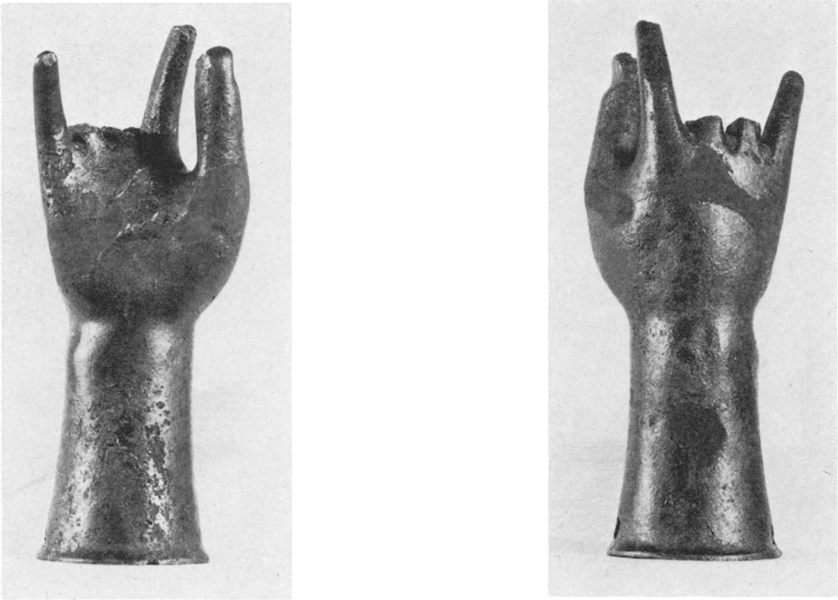
5. Vindonissa, Fragmente von Kultgefäßen



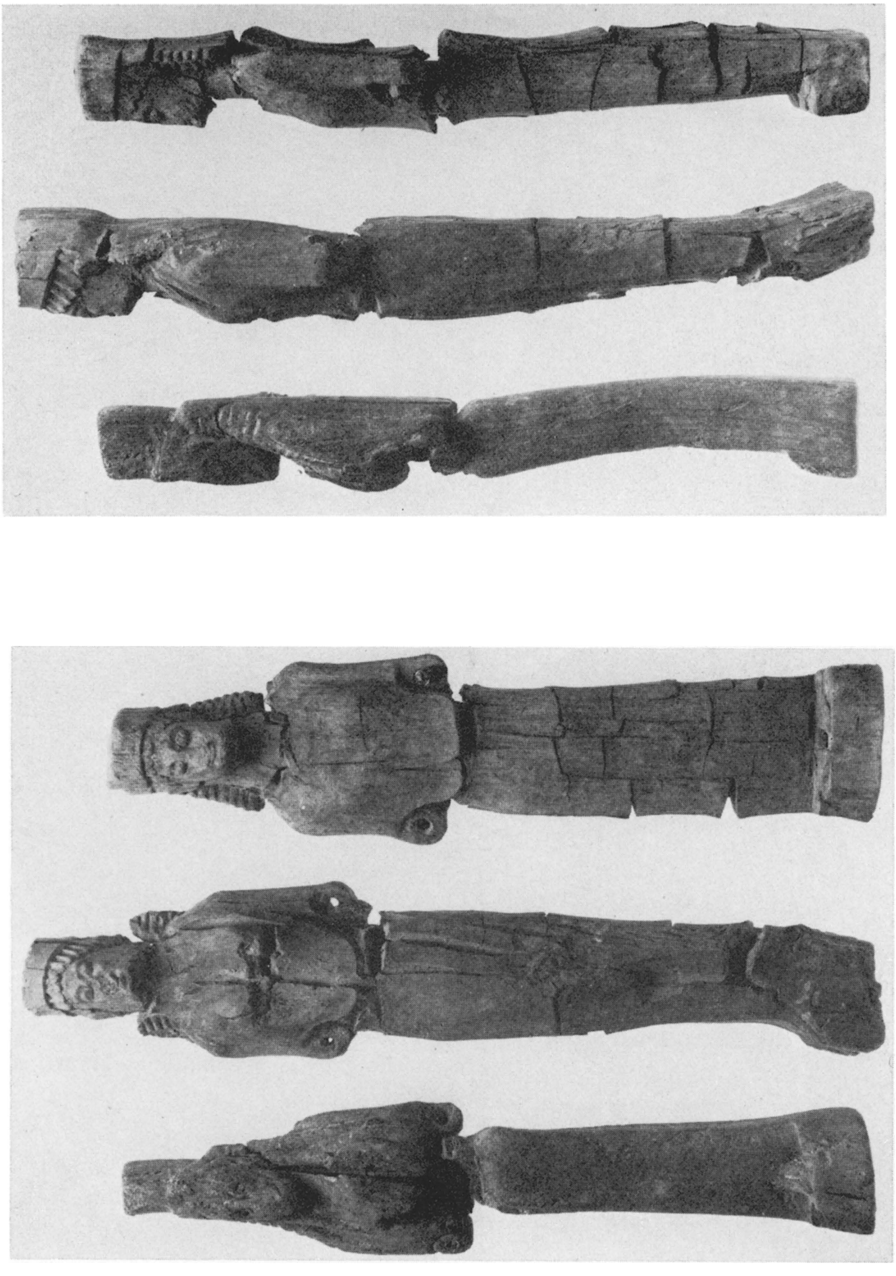
6. Vindonissa, Votivcaducei aus Bronze



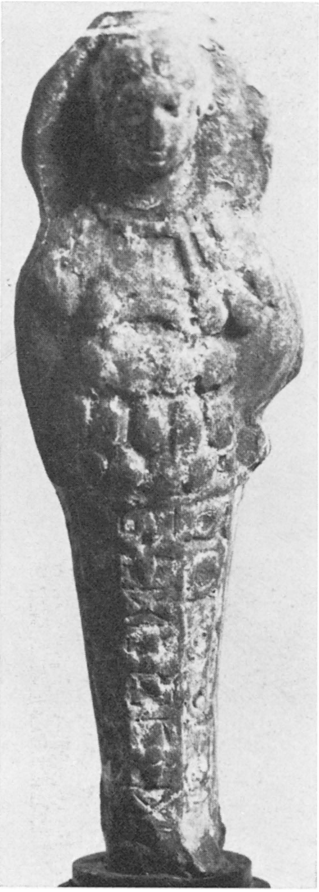
7. Vindonissa, Statuette einer opfernden Frau



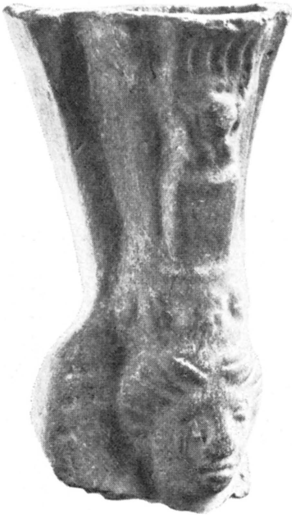
8/9. Martigny, Bronzehand für Iupiter Dolichenus



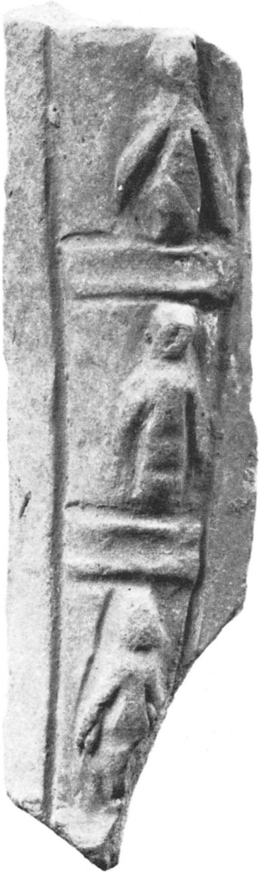
1-2. Holzstatuetten aus Palma Montechiaro



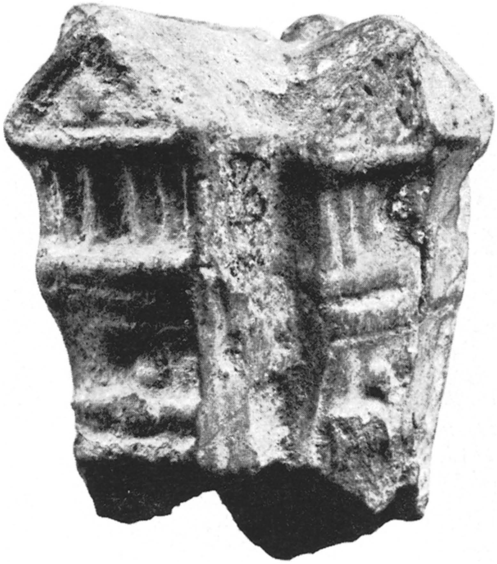
Terrakottastatuette der emis Ephesia in Lyon



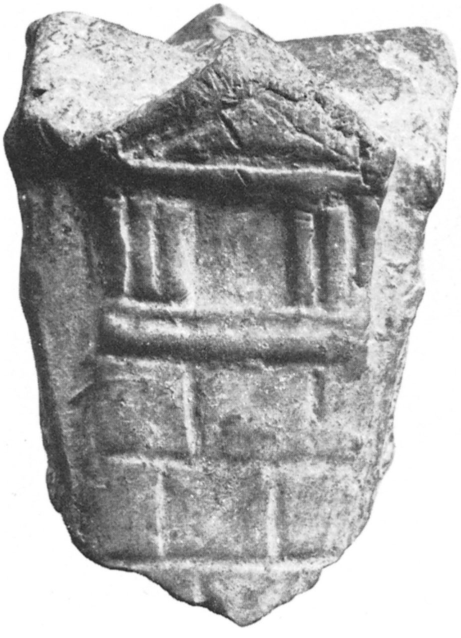
4. Fragment einer Terrakottastatuette der Artemis Ephesia in Paris



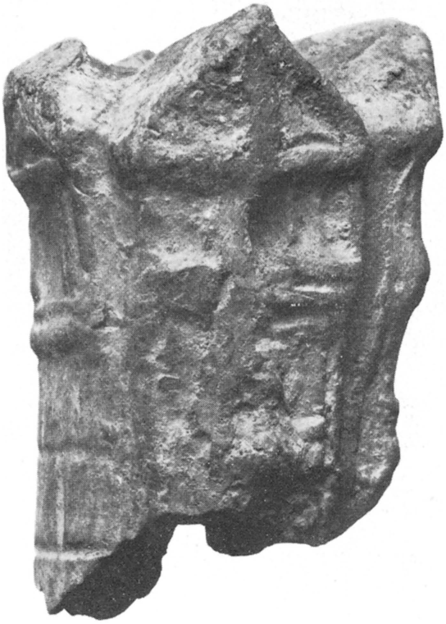
5. Fragment einer Terrakottastatuette der Artemis Ephesia in Paris



6

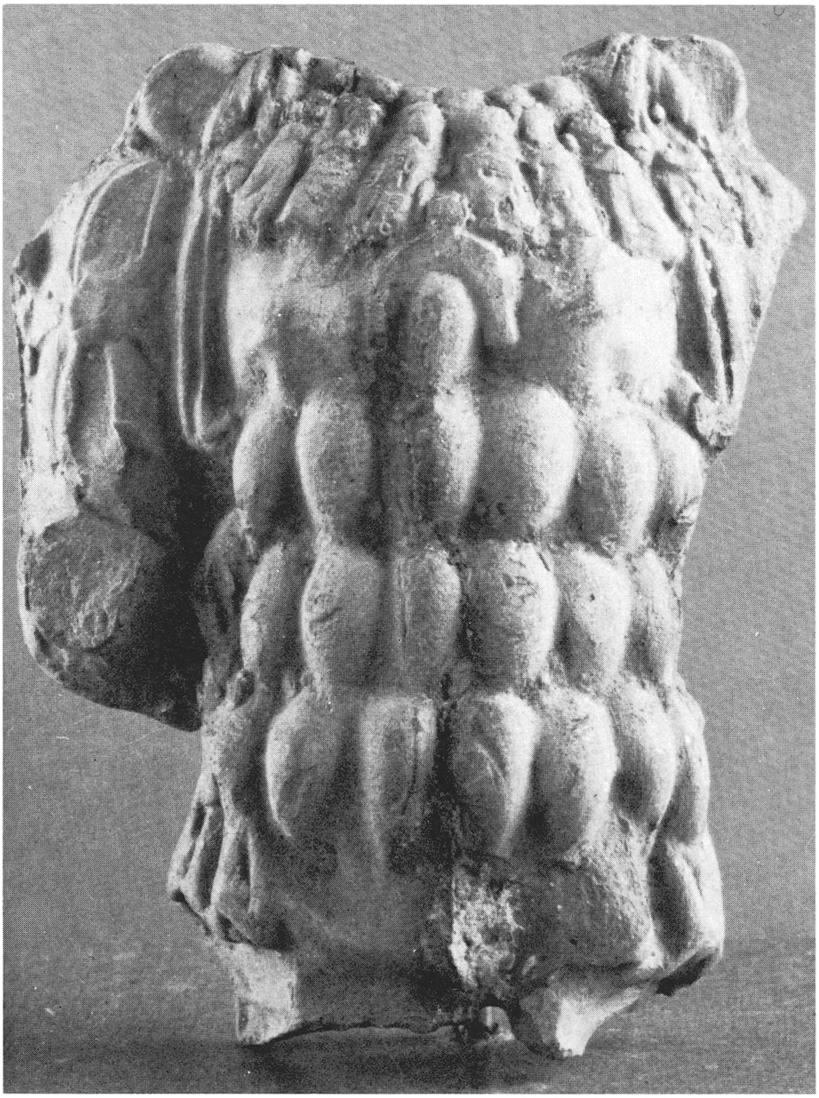


7

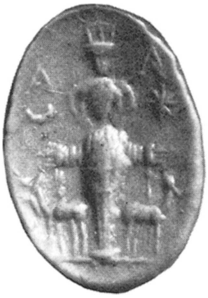


8

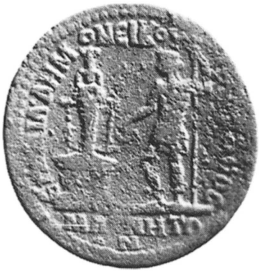
6-8. Polosrest einer Terrakottastatuette der Artemis Ephesia in Paris



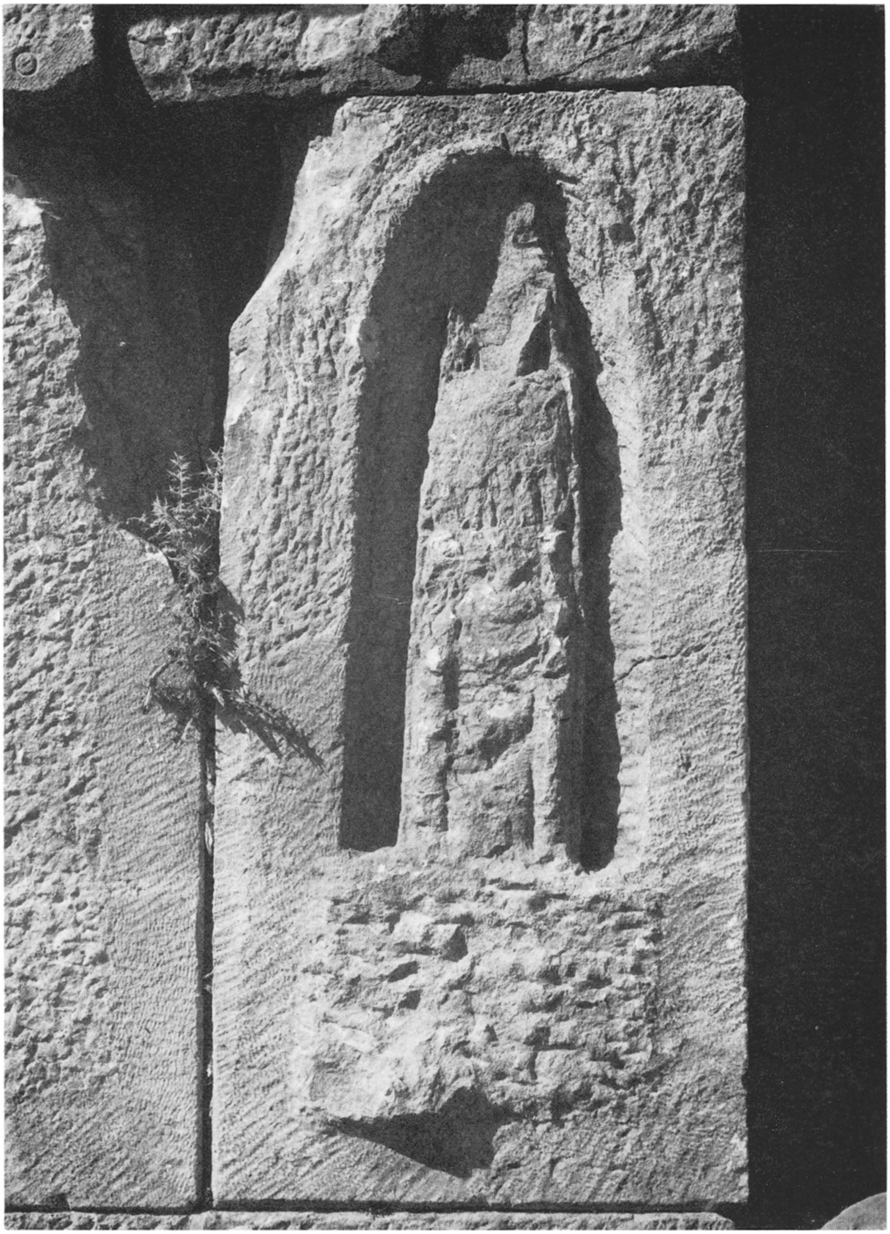
9. Rest einer Terrakottastatuette der Artemis Ephesia in Paris



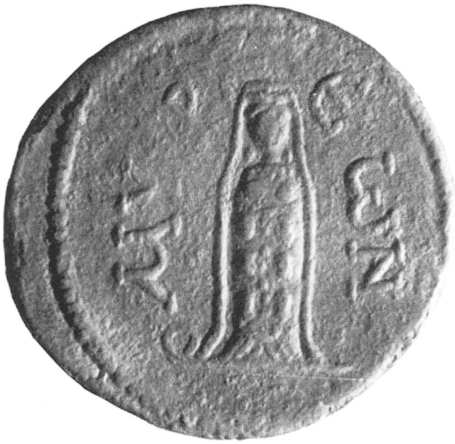
10. Gemme mit Artemis Ephesia in Bern, Privatbesitz



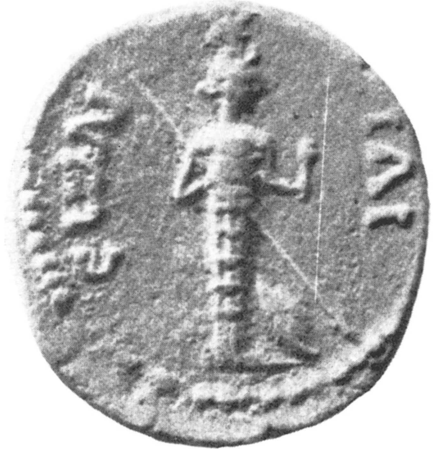
11. Münze von Magnesia am Mäander mit Artemis Leukophryene und Dionysos (Gordian III.)



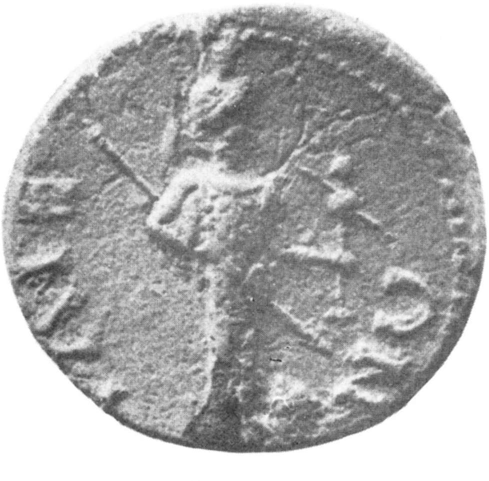
12. Relief im Theater von Demre (Myra) mit Eleuthera



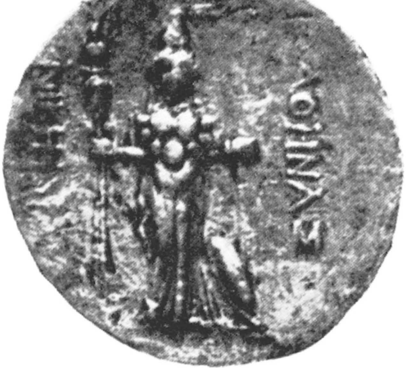
13. Münze von Myra mit Eleuthera (Gordian III.)



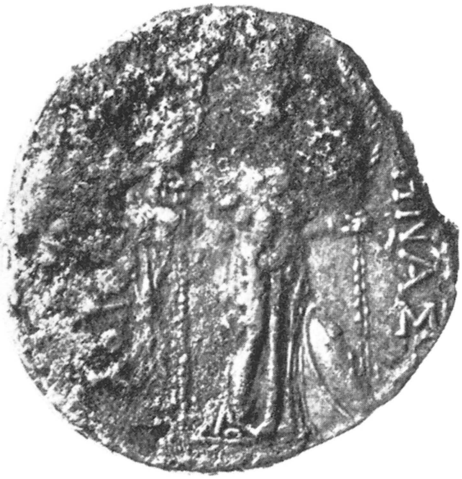
14. Münze von Ilion mit dem Palladion (M. Aurel und L. Verus)



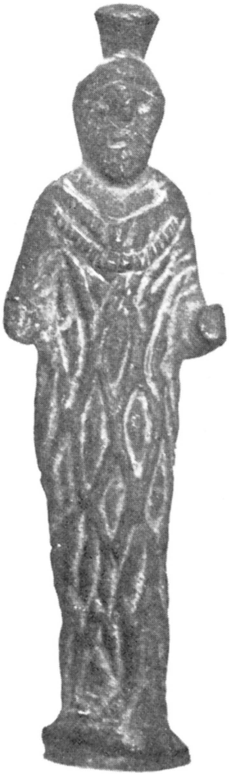
15. Münze von Ilion mit dem Palladion (Julia Domna)



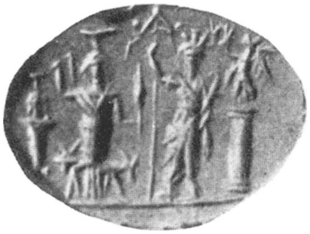
16. Münze mit Athena Nikephoros, ehemals im Züricher Kunsthandel



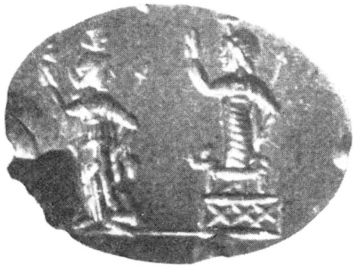
17. Münze mit Athena Nikephoros, Paris, Cabinet des Medailles



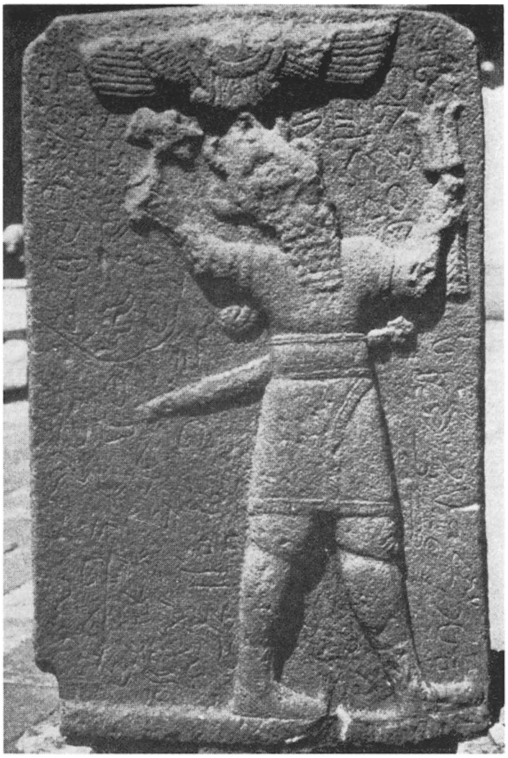
18. Zeus Labraundos in Izmir



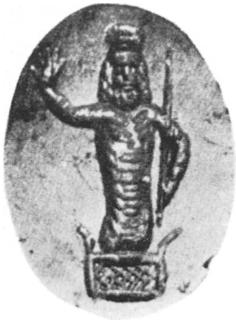
19. Gemme mit der Trias von Baalbek

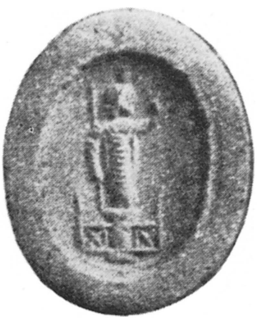


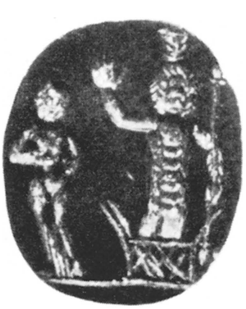
24. Syrischer Gott und Göttin auf braunem Jaspis, in Beirut (?)



20. Stele von Körkün mit Wettergott von Aleppo/Beroea



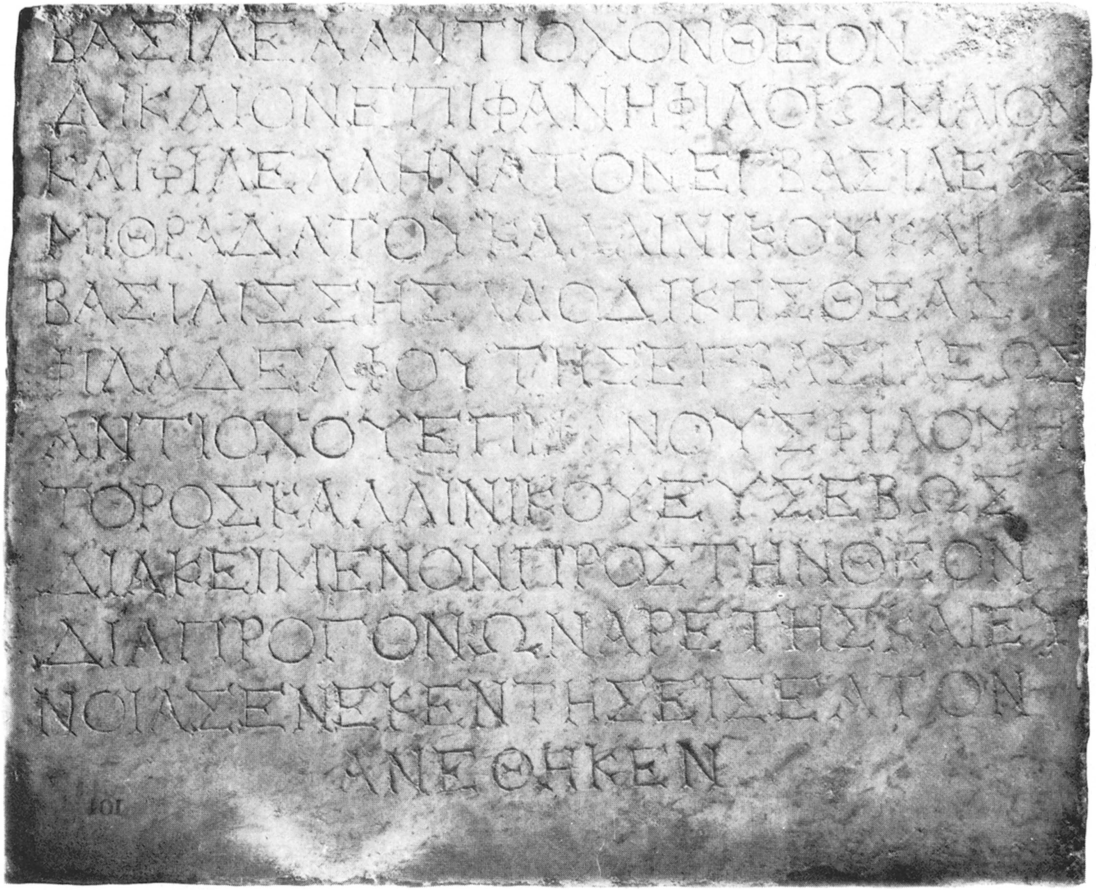




21. Syrischer Gott auf rotem Jaspis aus Kaisareia in Palästina

22. Syrischer Gott auf Jaspis, ehemals in Berlin

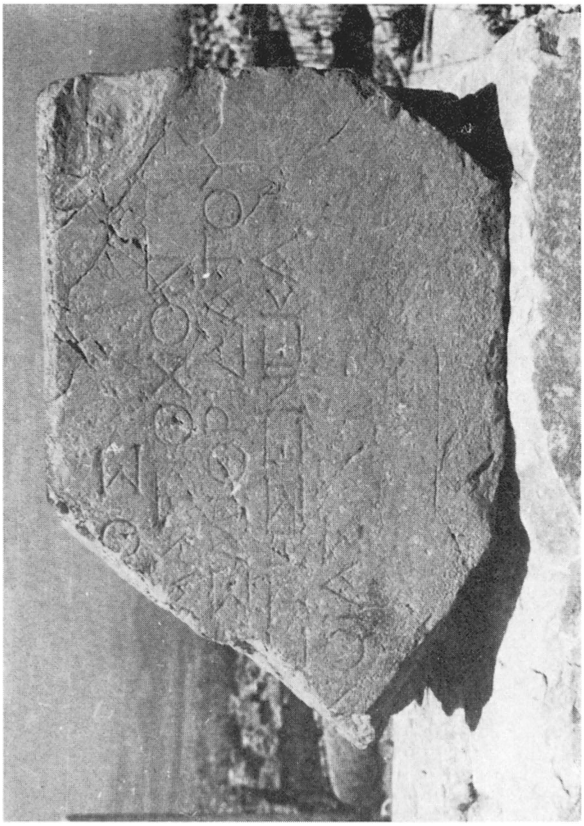
23. Syrischer Gott und Aphrodite auf grünem Jaspis aus Handel von Lattakia



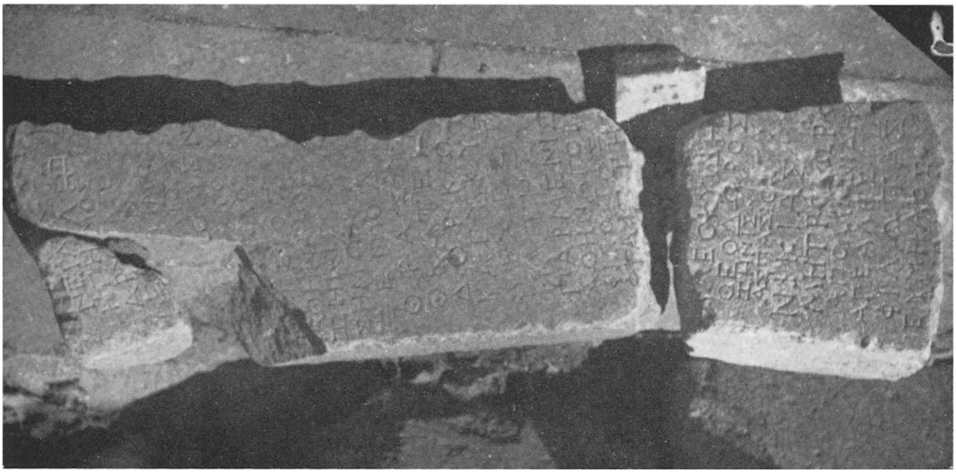
ΒΑΣΙΛΕΑΑΝΤΙΟΧΟΝΘΕΟΝ
ΔΙΚΑΙΟΝΕΠΙΦΑΝΗΦΙΛΟΡΩΜΑΙΟΝ
ΚΑΙΦΙΛΕΛΛΗΝΑΤΟΝΕΓΒΑΣΙΛΕΩΣ
ΜΙΘΡΑΔΑΤΟΥΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥΚΑΙ
ΒΑΣΙΛΙΣΣΗΣΛΑΟΔΙΚΗΣΘΕΑΣ
ΦΙΛΑΔΕΛΦΟΥΤΗΣΕΓΒΑΣΙΛΕΩΣ
ΑΝΤΙΟΧΟΥΕΠΙ[illegible]ΝΟΥΣΦΙΛΟΜΗ
ΤΟΡΟΣΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥΕΥΣΕΒΩΣ
ΔΙΑΚΕΙΜΕΝΟΝΠΡΟΣΤΗΝΘΕΟΝ
ΔΙΑΠΡΟΓΟΝΩΝΑΡΕΤΗΣΚΑΙΕΥ
ΝΟΙΑΣΕΝΕΚΕΝΤΗΣΕΙΣΕΑΥΤΟΝ
ΑΝΕΘΗΚΕΝ

101

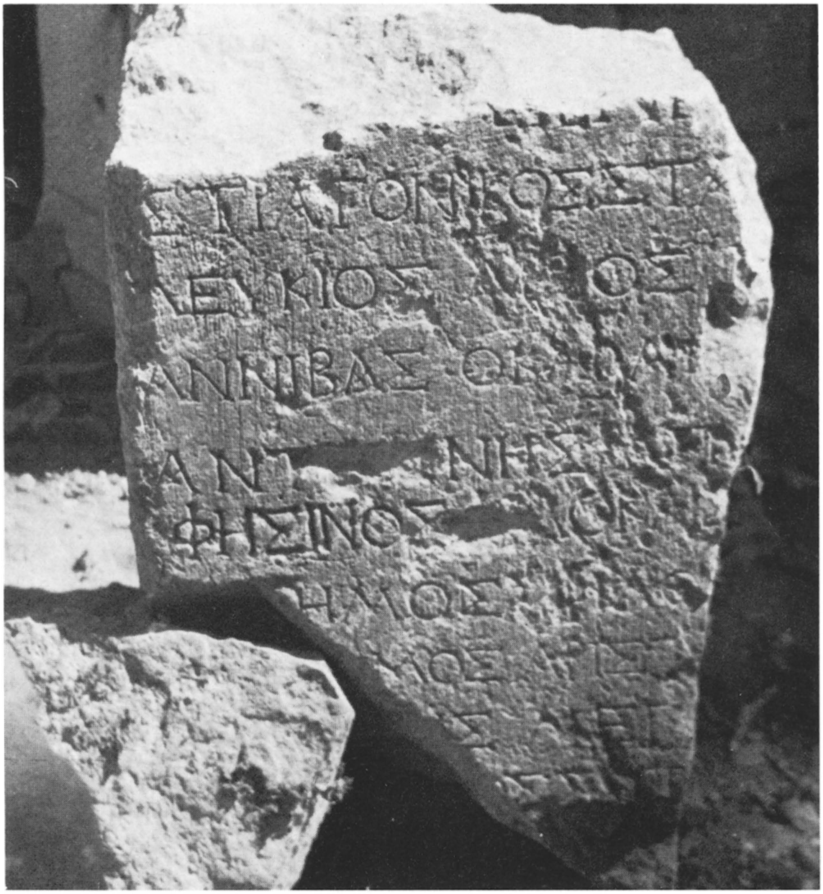
1. Inscription from Ephesos



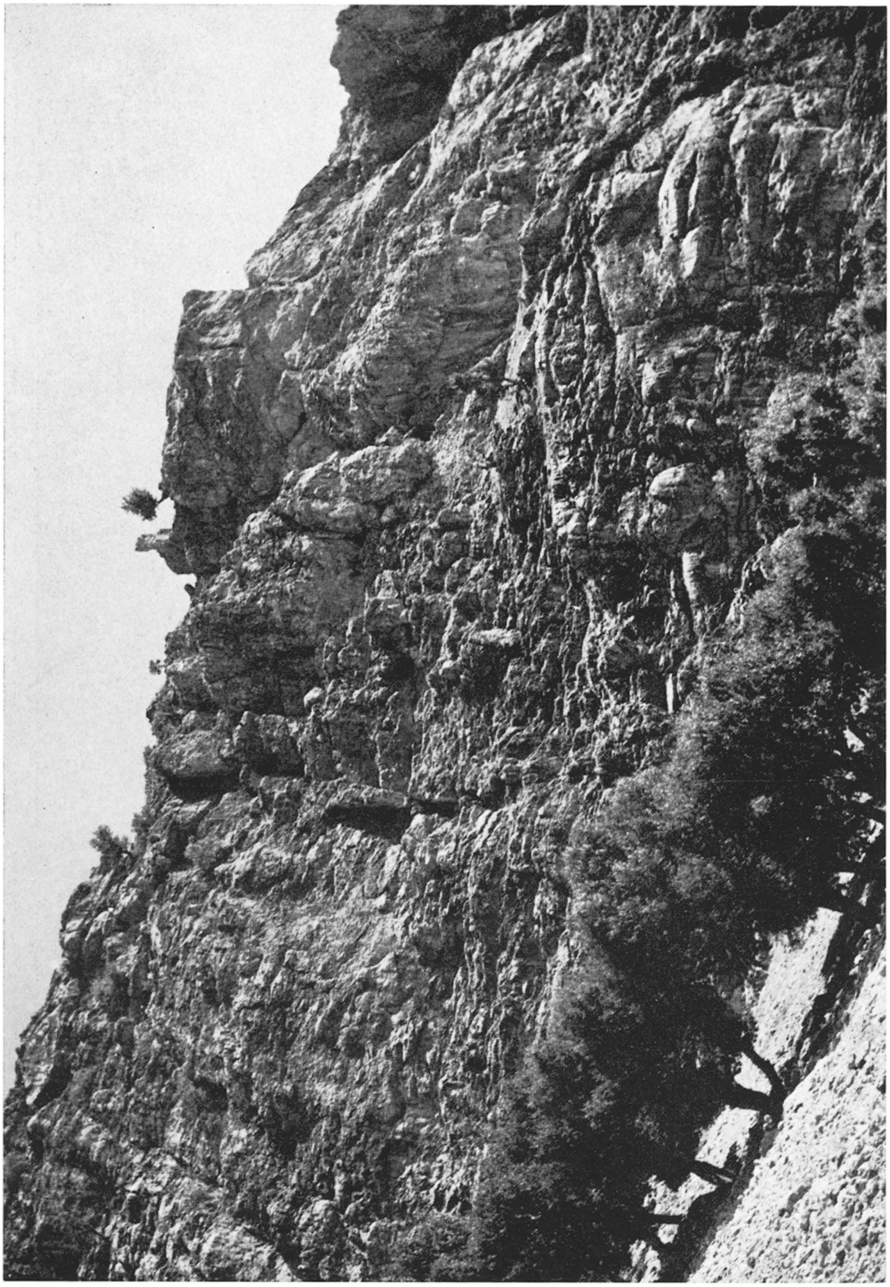
2. Inscription from Athen



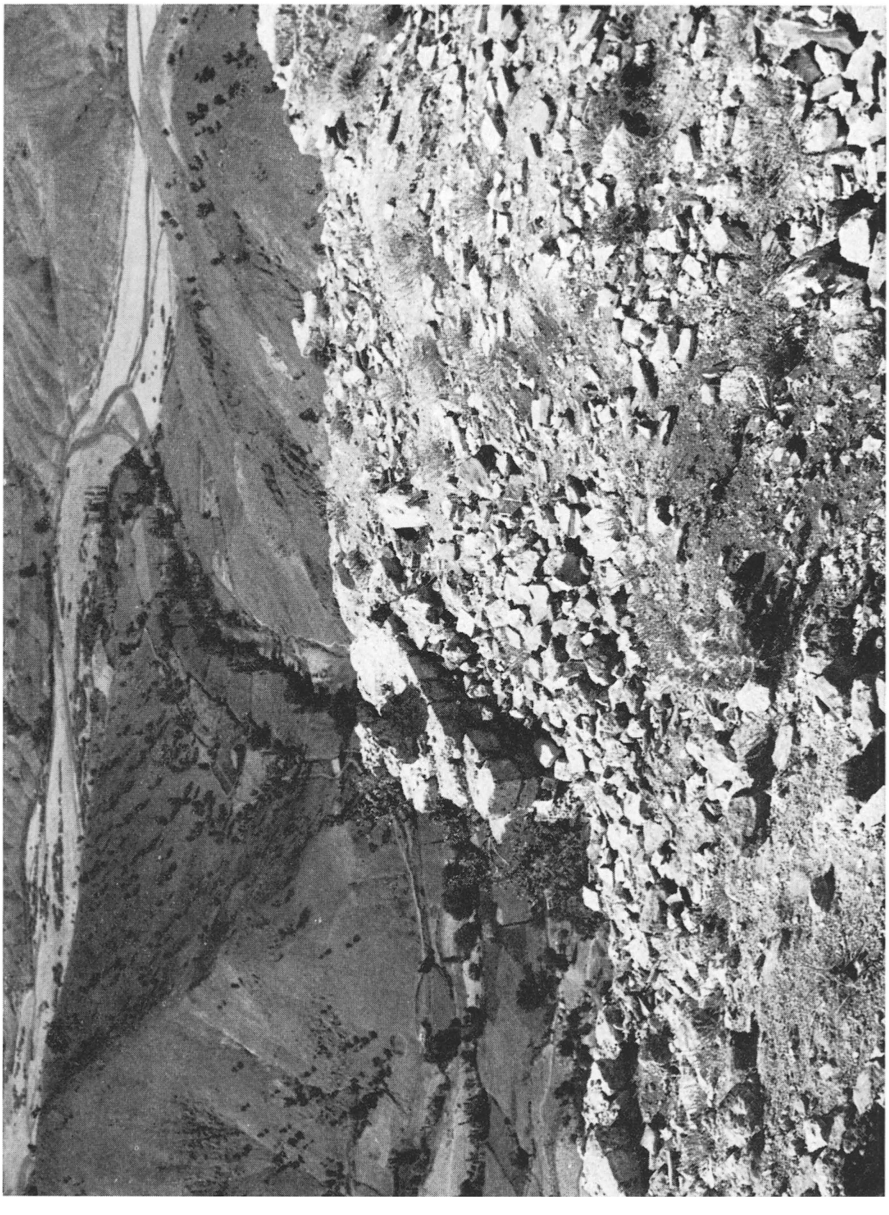
3. Inscription from Chios


ΣΤΙΑΓΟΝΙΚΟΣ ΣΤ
ΛΕΥΚΙΟΣ ΟΣ
ΑΝΝΙΒΑΣ Ο
ΑΝ ΝΗΣ
ΦΗΣΙΝΟΣ
ΗΜΟΣ
ΛΟΣ

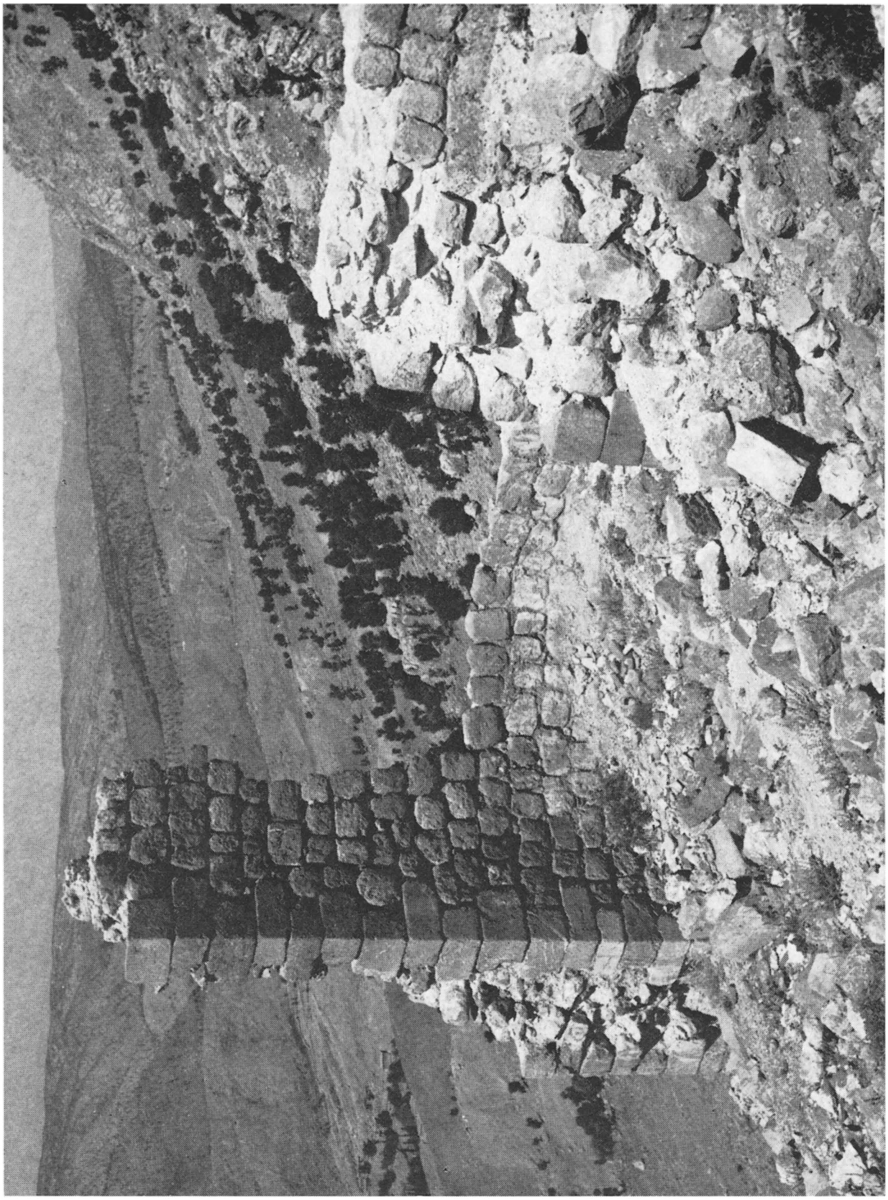
4. Inscription from Chios



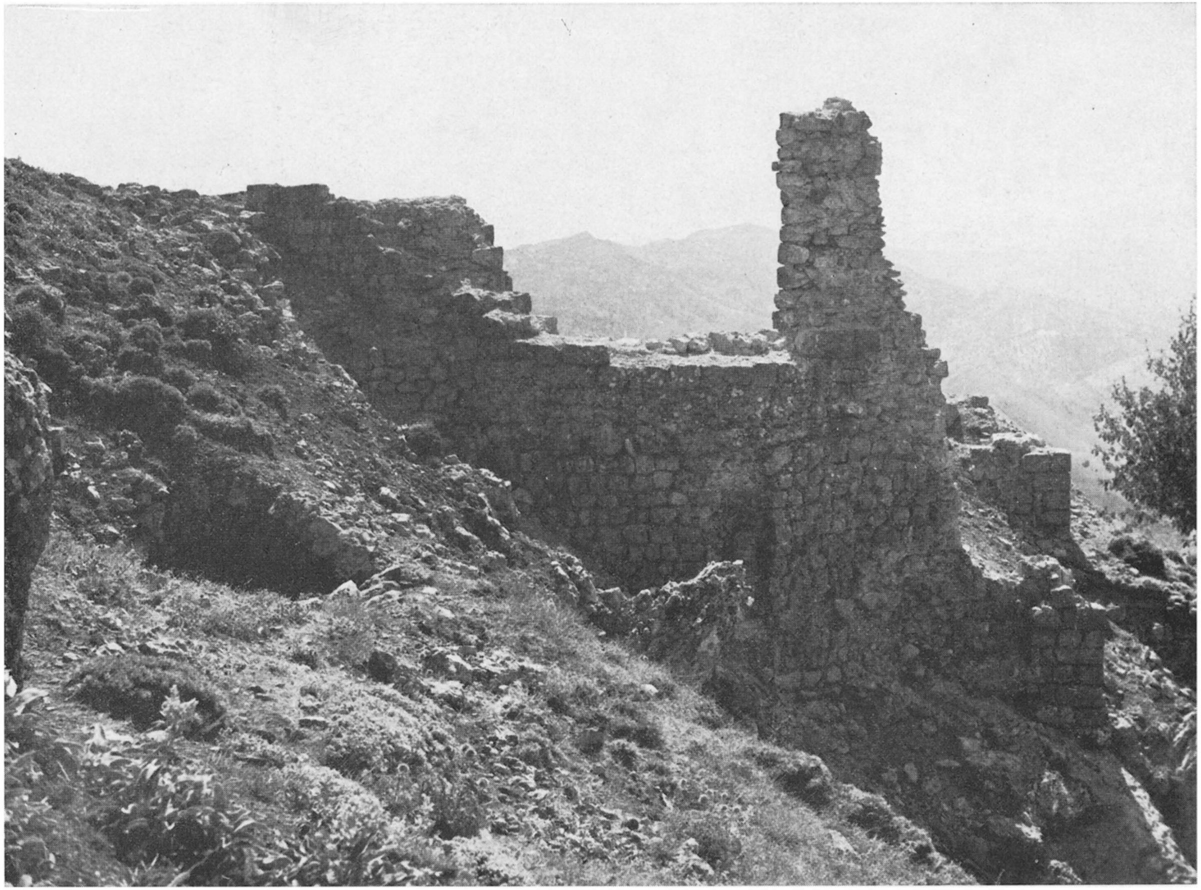
1. Peraş Kalesi. Barṣaumā-Kloster, Nordseite des Felsmassivs



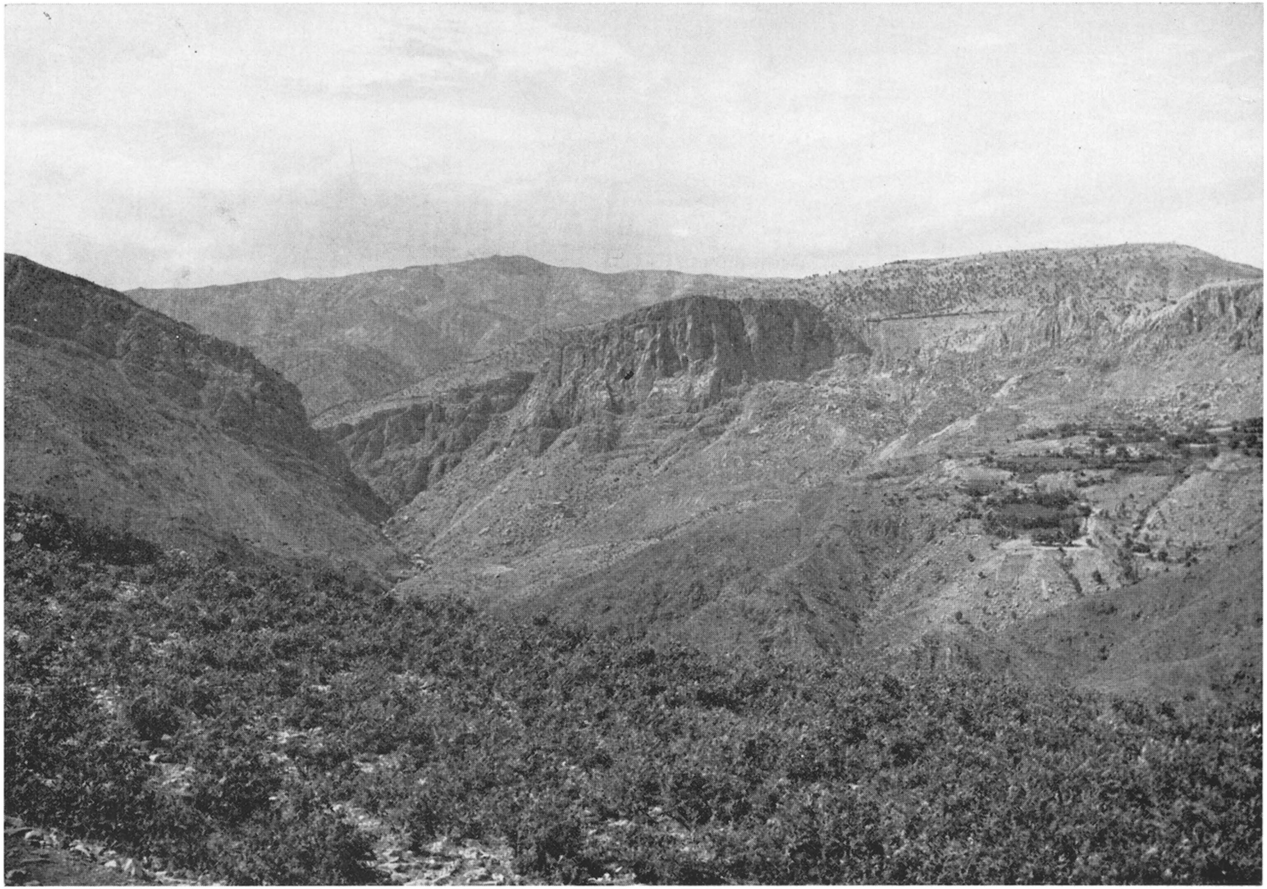
2. Peraş Kalesi. Barṣaumā-Kloster, (verschütteter) Narthex der Klosterkirche und Tal des Kâhta Çayı̊



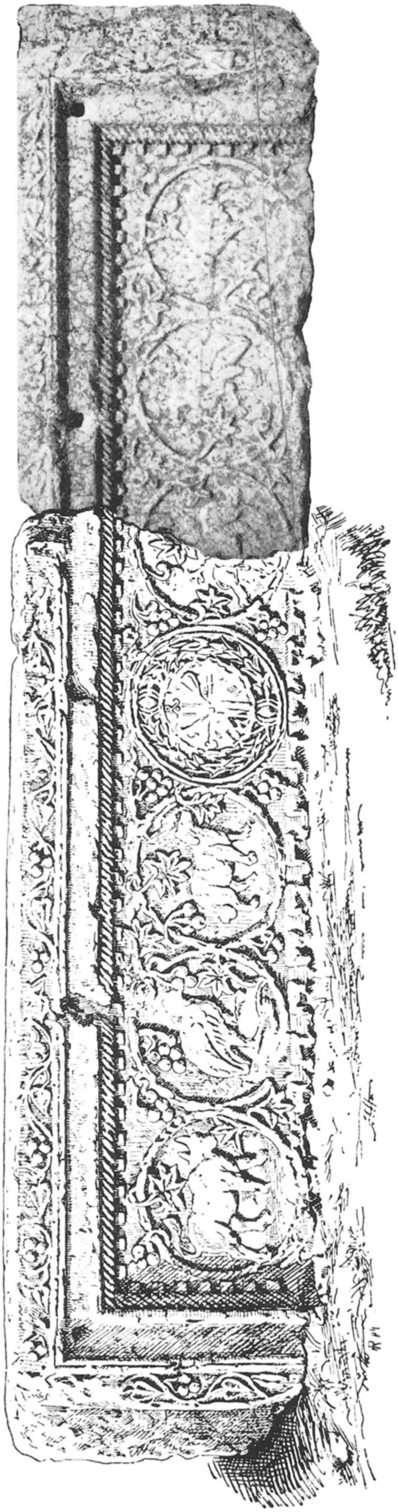
3. Peraş Kalesi. Barṣaumā-Kloster, Apsis der Kirche



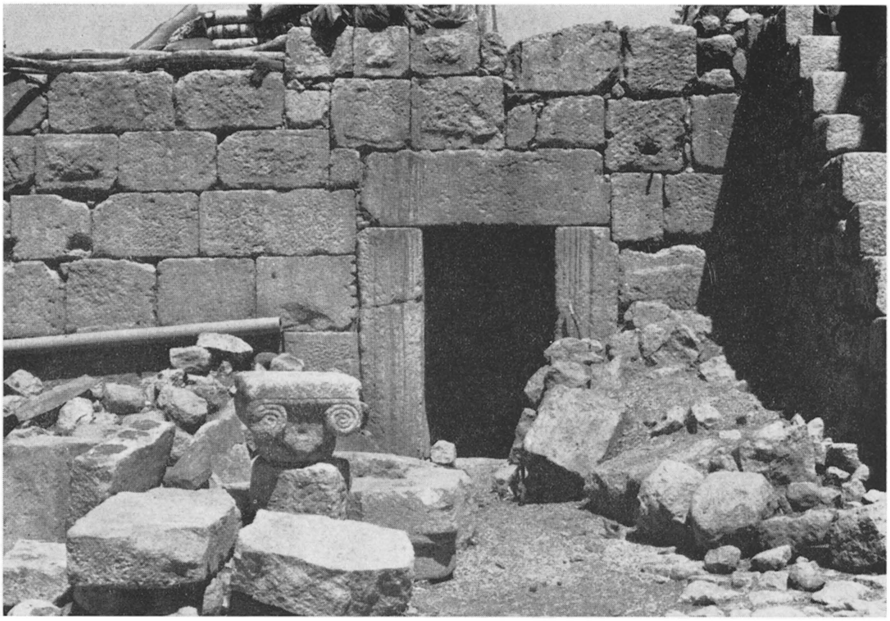
4. Peraș Kalesi. Barṣaumā-Kloster, Apsis der Kirche (Ostseite)



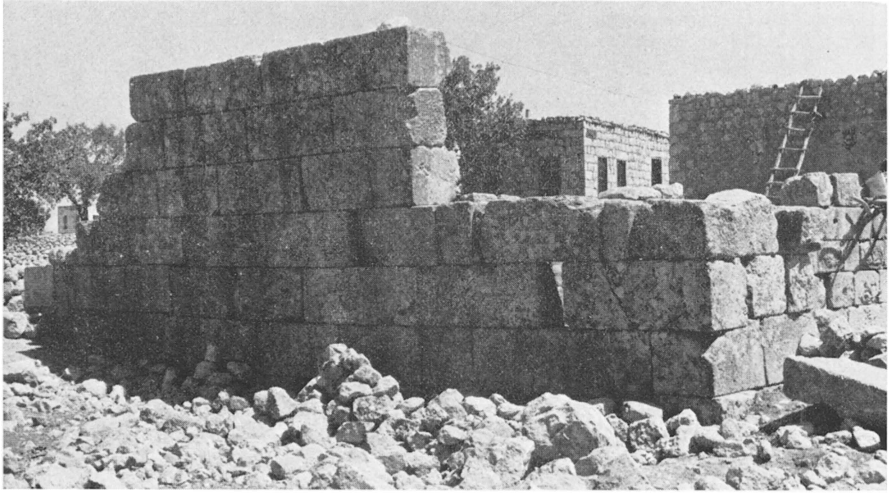
5. Tiginkar. Felsmassiv (Bildmitte)



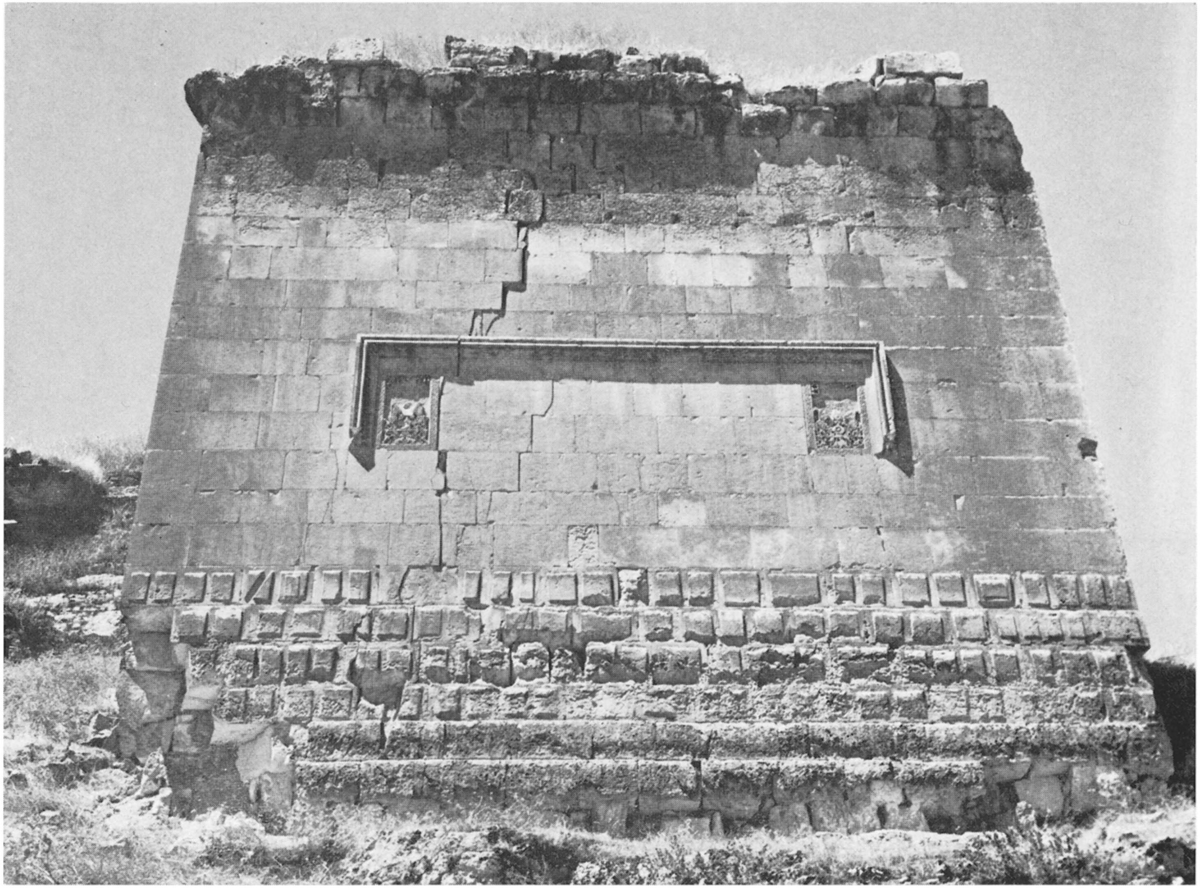
6. Samsat. Türstürz



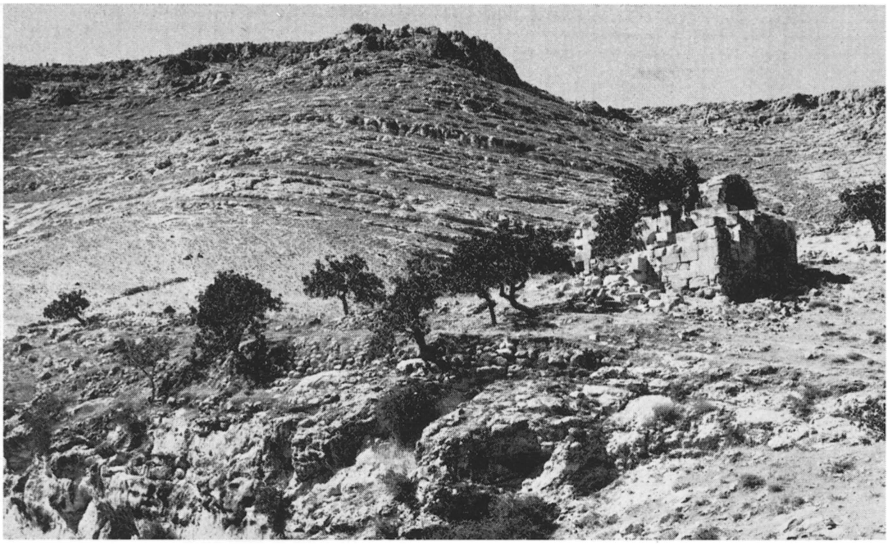
7. Hisar Köyü. Südseite der syrischen Kirche (Ausschnitt)



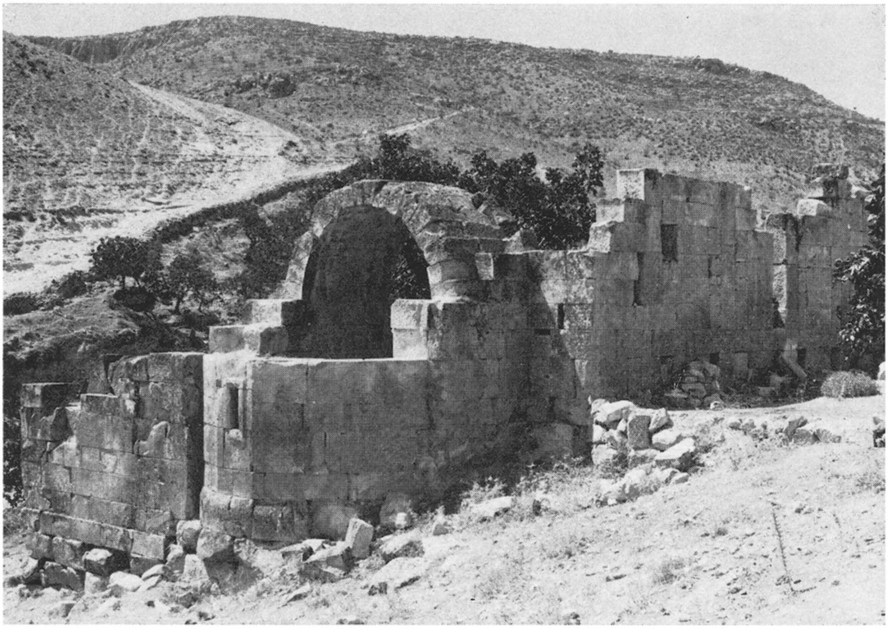
8. Hisar Köyü. Westwand der syrischen Kirche



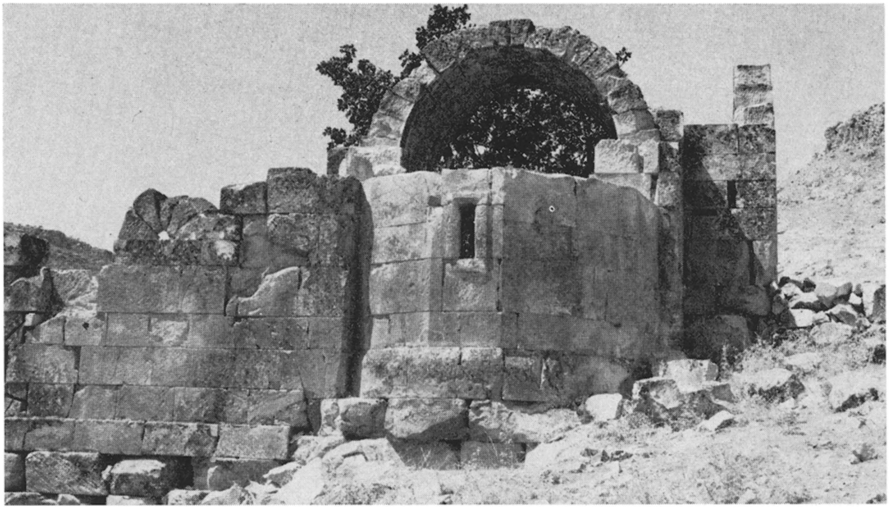
9. Rumkale. Sockelbau der Katholikatskirche (Ostseite)



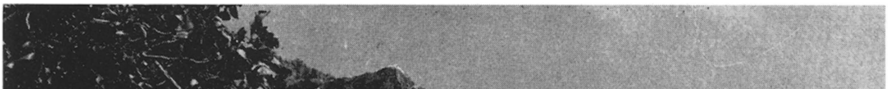
10. Ehneş. Sergioskirche von Südosten



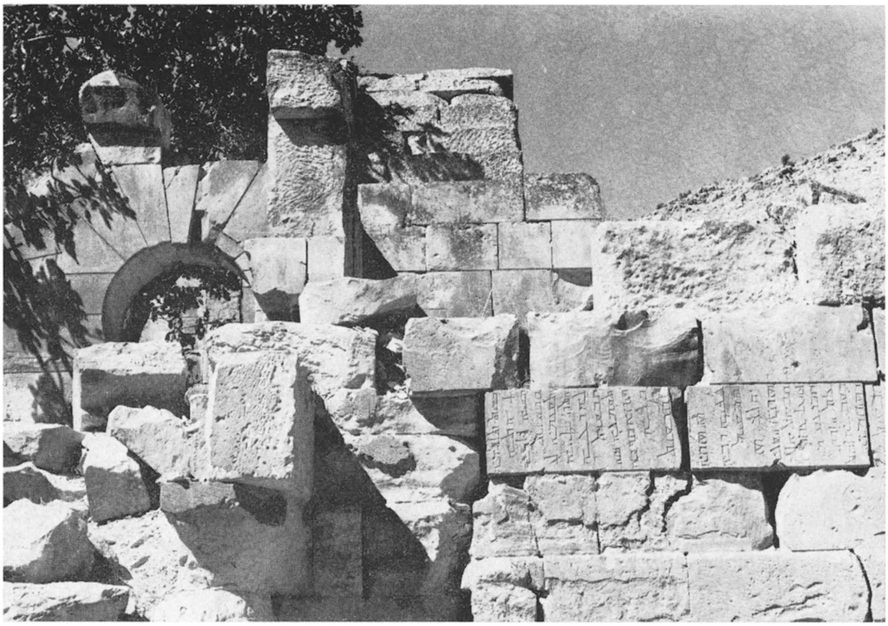
11. Ehneş. Sergioskirche von Nordosten



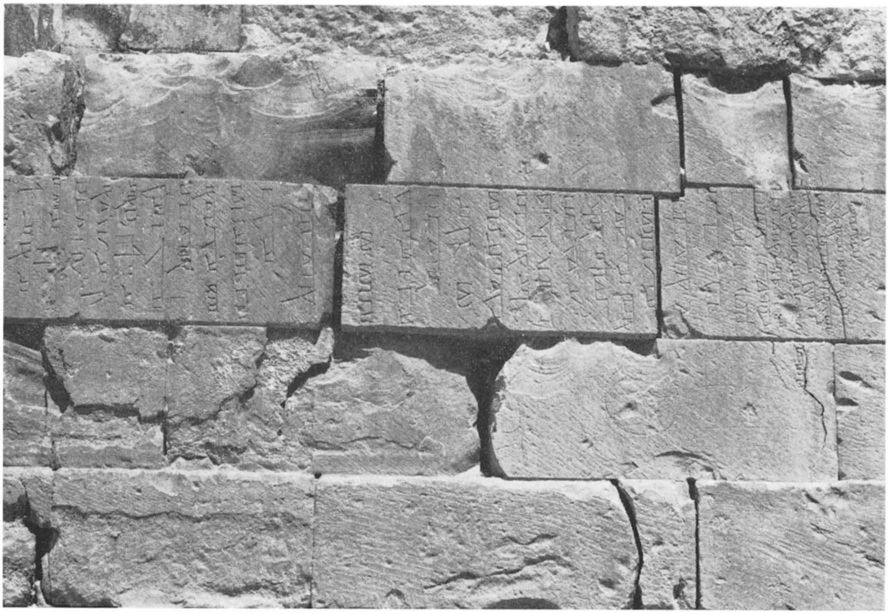
12. Ehneş. Sergioskirche, Ostseite



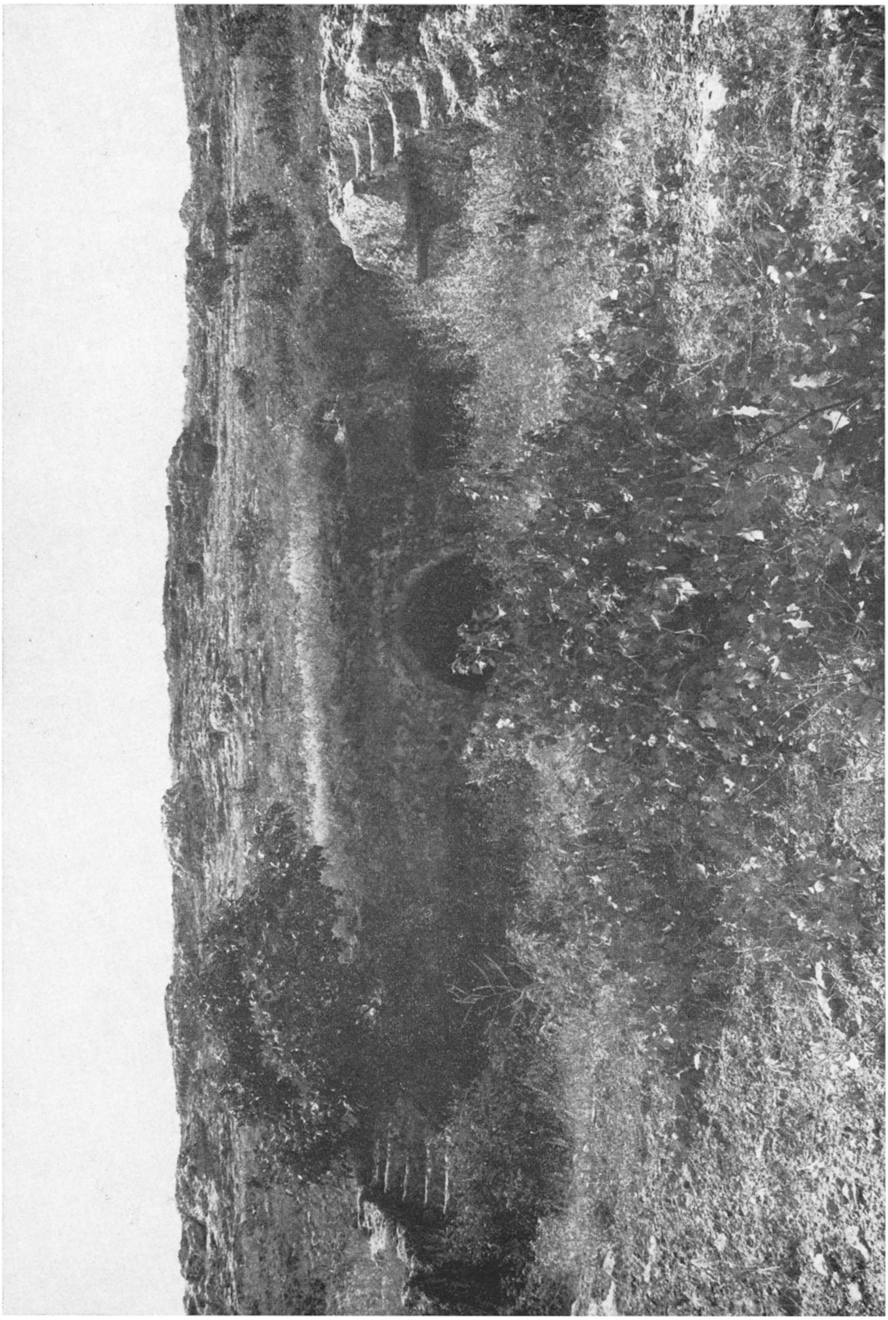
13. Ehneş. Sergioskirche, Südseite innen



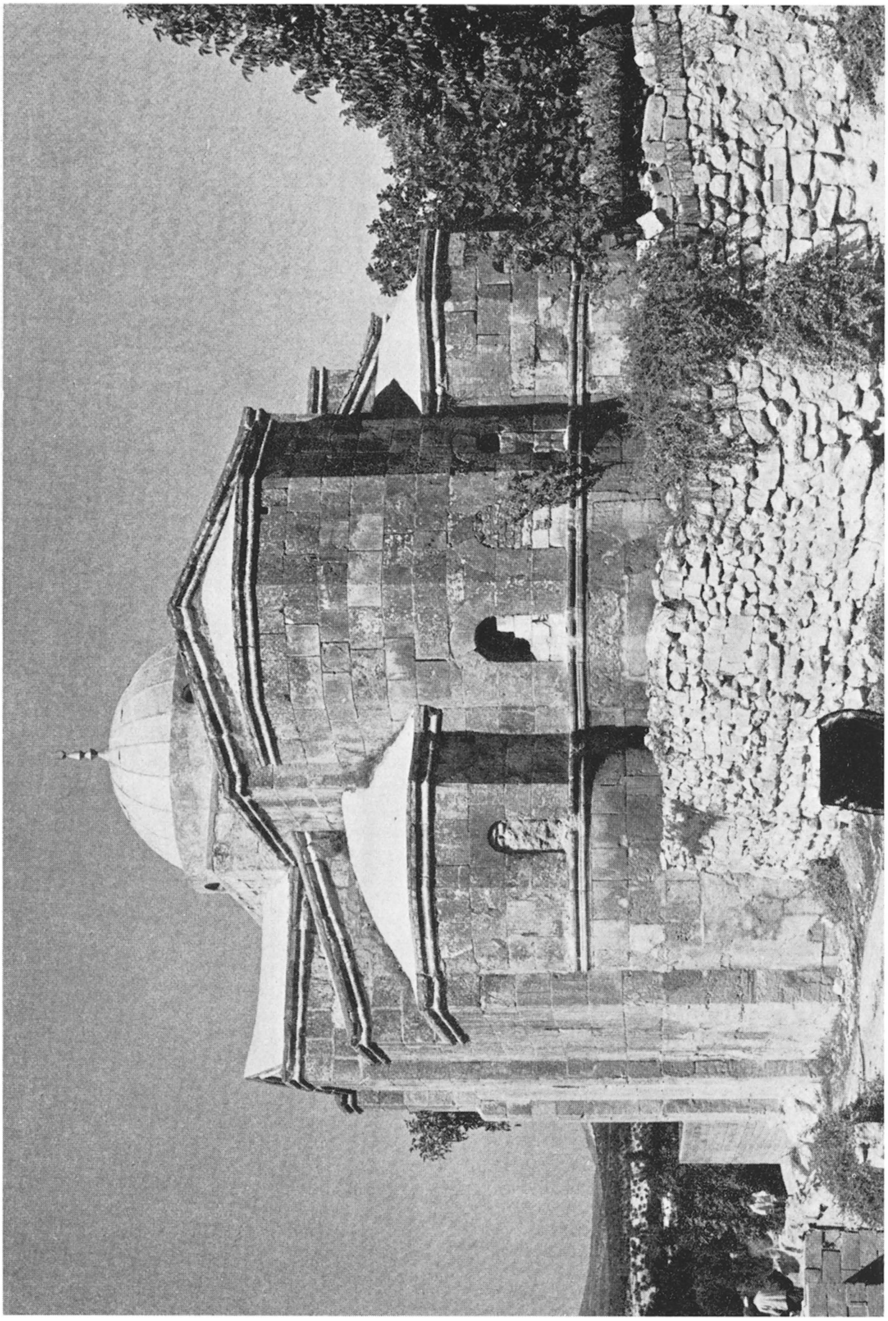
14. Ehneș. Sergioskirche, Südseite außen



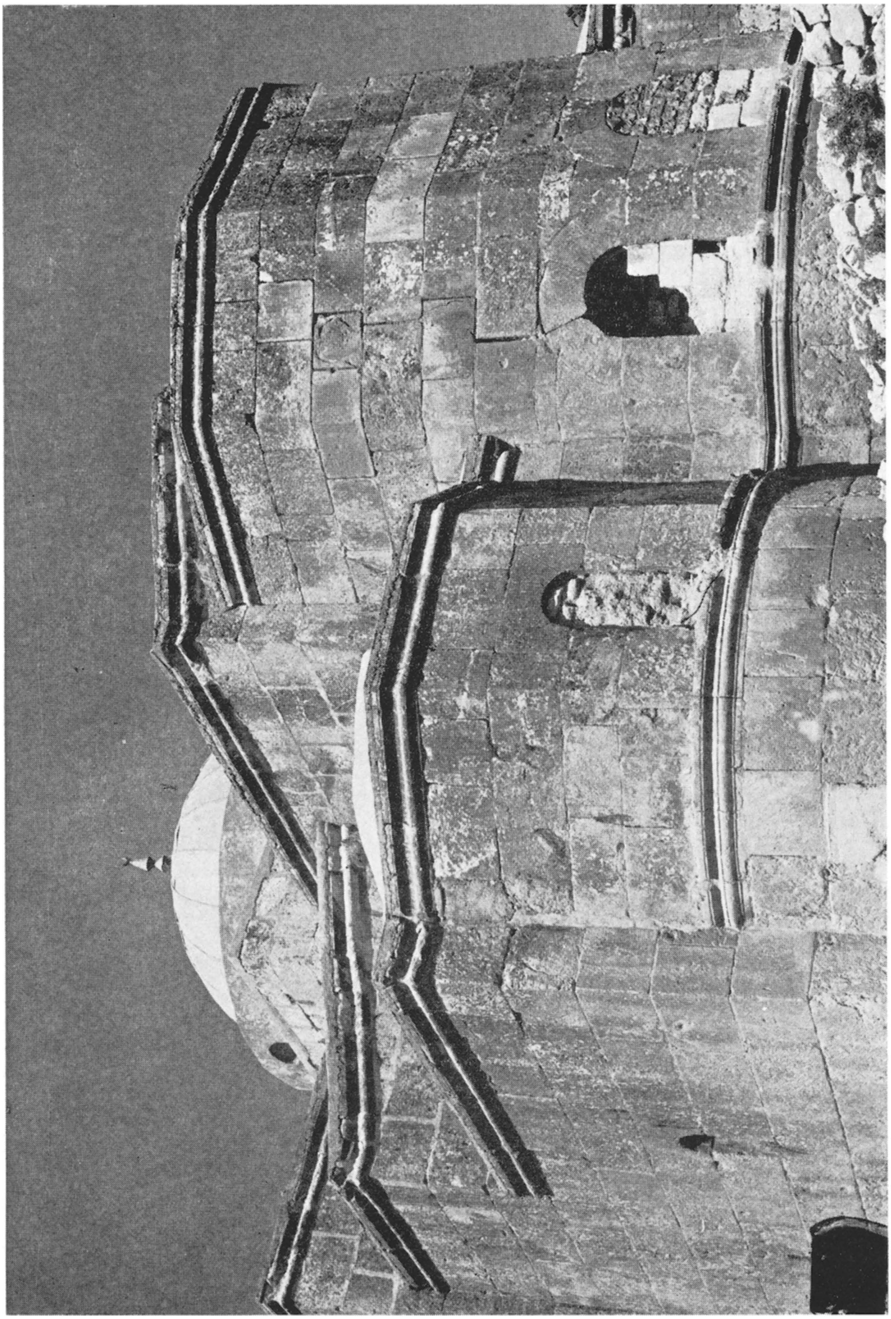
15. Ehneș. Sergioskirche, Südwand mit syrischer Inschrift



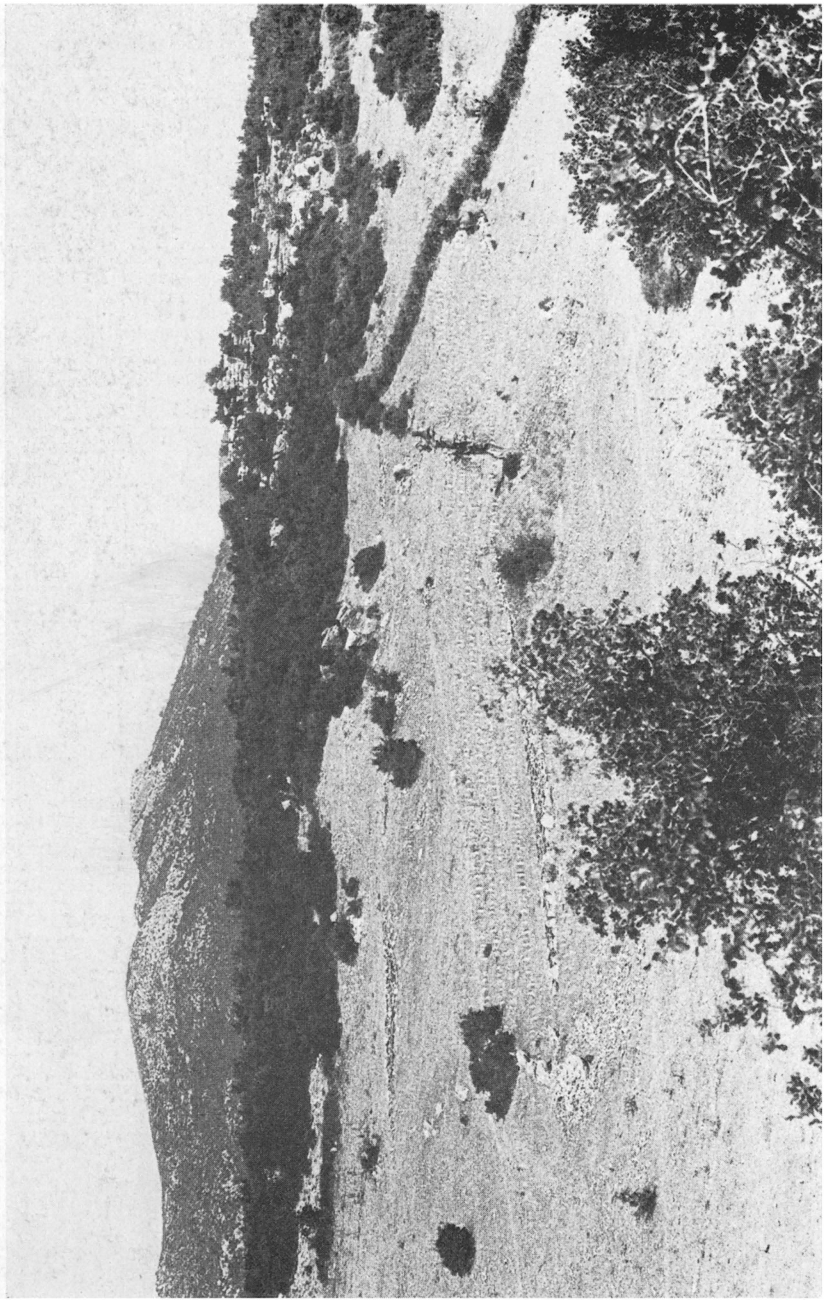
16. Dülük. Basamaklı̊ Mağara



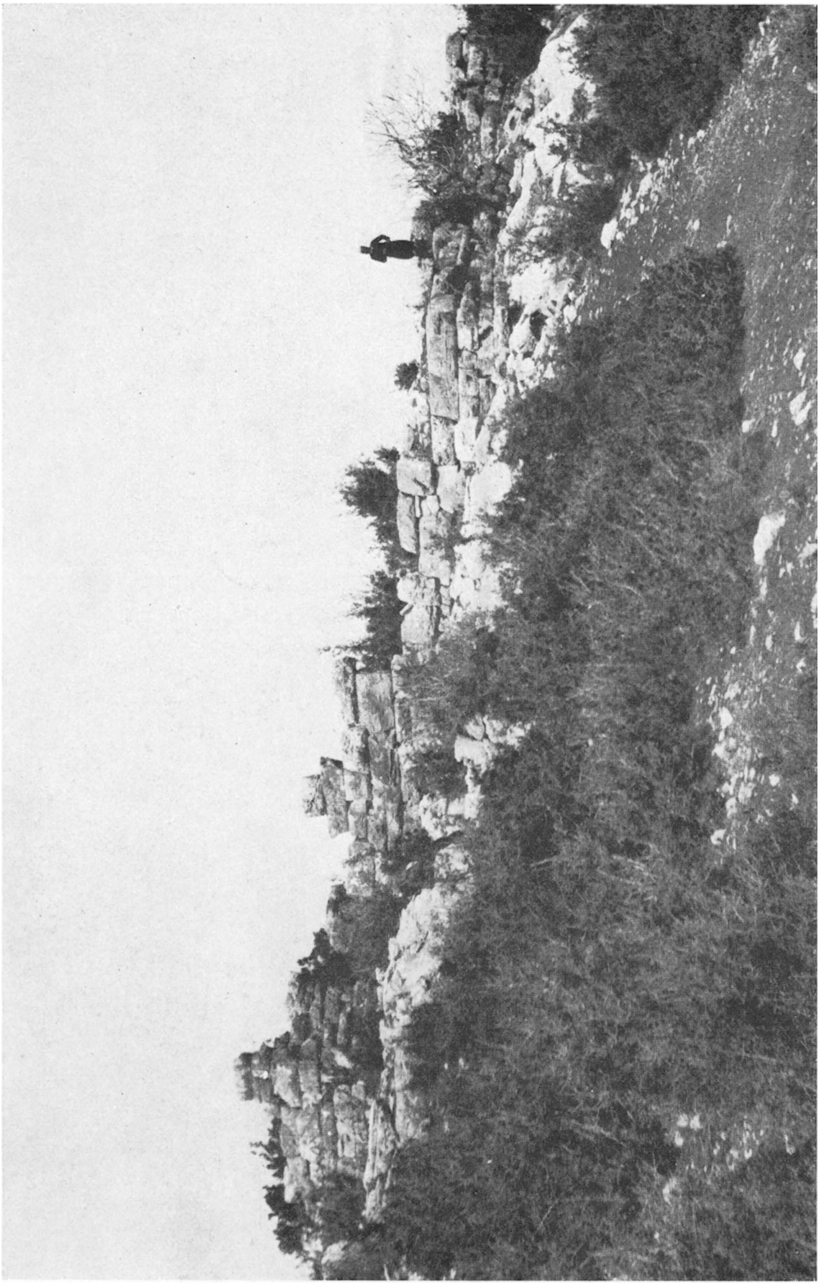
17. Nizip. Ostseite der Kirche



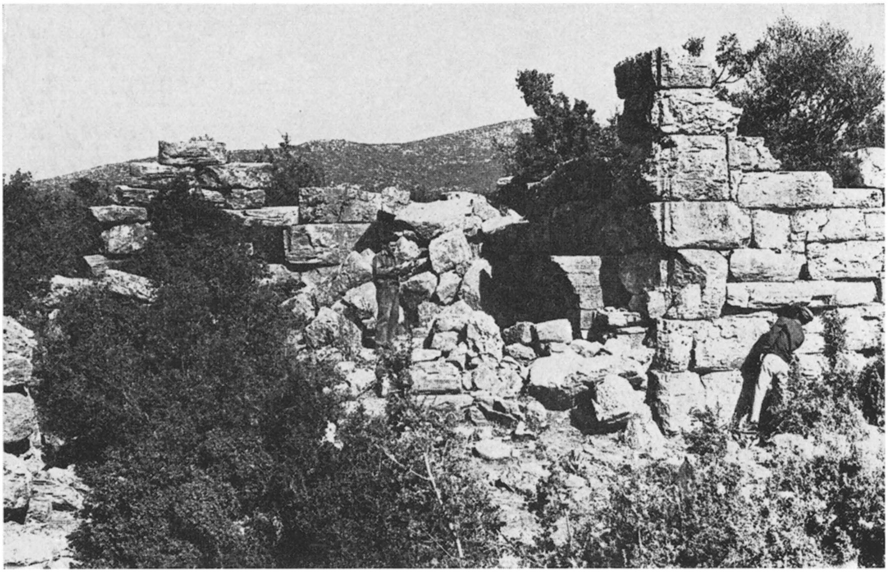
18. Nizip. Südostseite der Kirche



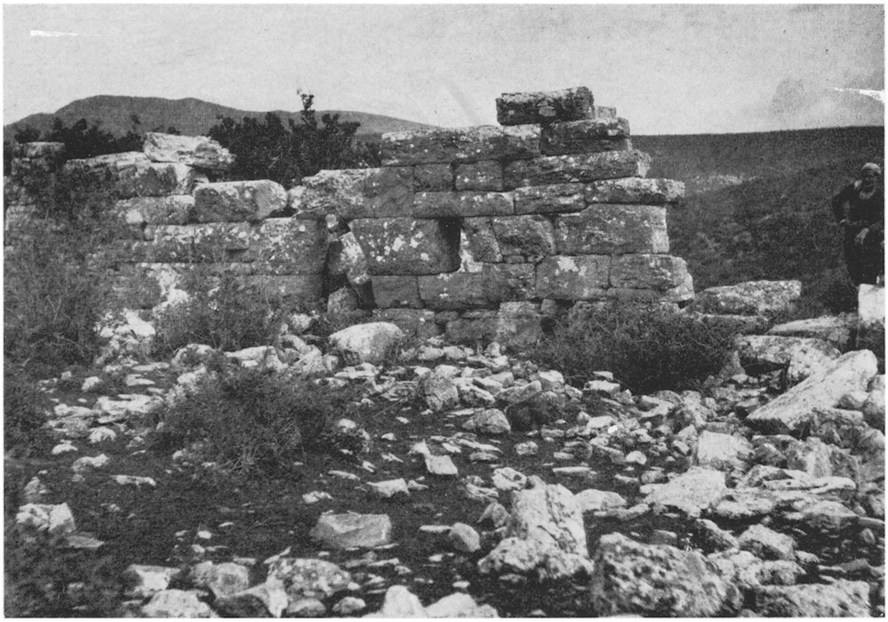
1. Turmanlage auf dem Barutcu Tapesi von Süden



2. Barutcu Tepesi. Westseite der Wachstation



3. Innenturm und Eingangsraum an der Nordseite



4. Tor und Fenster in der Nordmauer